



منذر يونس

العاديّات ضُبحاً أم الغاديّات صُبحاً؟

قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة

ترجمة

علي بن رجب

منذر يونس

العاديات ضُبحاً
أم الغاديات طُبحاً؟
قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة

ترجمة
علي بن رجب

© 2019 Munther Younes
All Rights Reserved

Authorised translation from the English language edition
published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group

هذا الكتاب هو ترجمة لكتاب Charging Steeds or Maidens Performing
‘Good Deeds: In Search of the Original Qur’ān
مع إضافة فصلين في الطبعة العربيّة ليمسا موجودين في الطبعة الإنجليزيّة

العاديّات ضُبْحاً أم الغاديّات ضُبْحاً
Al-‘Ādiyāt Ḍabḥan ‘am al-Ghādiyāt Ṣubḥan

Author: Mundhir Yūnus

Tr. by: ‘Alī bin Rajab

Pages: 236

Size: 14 X 21 cm

Edition No. & Date: 1st \ 2024

Subject Classification: 211

ISBN: 978-9953-64-125-6

تأليف: منذر يونس

ترجمة: علي بن رجب

عدد الصفحات: 236

قياس الصفحة: 14 X 21 سم

رقم وتاريخ الطبعة: الأولى / 2024

التصنيف الموضوعي: 211

الترقيم الدولي: 978-9953-64-125-6

All rights reserved

Mominoun Without Borders
for Publishing and Distributing

جميع الحقوق محفوظة

مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع

Lebanon - Beirut

al-Hamra - Maqdisi St. - Balbala Build.

P.O.Box 113-6306

Tel: +961 1747422

Fax: +961 1747433

Email: publishing@mominoun.com

لبنان - بيروت

الحمراء - شارع المقدسي - بناء بليسي

ص.ب 113-6306

هاتف: +961 1747422

فاكس: +961 1747433

Email: publishing@mominoun.com

United Arab Emirates - Al-Sharjah

Publishing City Free Zone Al-Sharjah

P.O.Box 33439

Tel: +97124469426

Email: publishing@mominoun.com

الإمارات العربية المتحدة - الشارقة

مدينة الشارقة للنشر

المنطقة الحرة - ص.ب 33439

هاتف: +97124469426

Email: publishing@mominoun.com

library.mominoun.com

Email: info@mominoun.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن اتجاهات تبنّاها
مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع



الموزع المعتمد في الإمارات العربية المتحدة والمخّليج
سراج للأبحاث والدراسات
هاتف: +97124469426

Email: publishing@sirajresearch.com



المحتوى

9.....	تمهيد
13.....	شكر وتقدير
15.....	الفصل الأول: مقدّمة
	الفصل الثاني: نعمة، ألفة، لزوم، عادة – أم سفينة؟
39.....	قراءة بديلة لكلمة "إيلاف" في سورة قريش
57.....	الفصل الثالث: ثديا الأم أم طريق الخير والشرّ: قراءة بديلة لسورة "البلد"
	الفصل الرابع: الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القيسي، الأوهاق،
81.....	السفن، الخيل – أم النساء؟ الآيات الخمس الأولى من سورة التازعات
	الفصل الخامس: العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا؟
115.....	قراءة بديلة لسورة العاديات
153.....	الفصل السادس: الأصل والمُضاف في النصّ القرآني
165.....	الفصل السابع: دور المفسّرين وأهل اللغة في فرض معاني وطمس غيرها
195.....	الفصل الثامن: خاتمة عامة

ملحق إعادة بناء الآيات.....	209
فهرست المصادر والمراجع.....	217
الفهرس.....	227

إهداء

**أودّ إهداء هذا الكتاب إلى أمي لطيفة
والى أخواتي زكية ورئيسة ومسعدة وتهاني،
ضحايا نظام سلبهنّ الحقّ في السعادة والحياة الكريمة**

تمهيد

بدأت رحلتي مع القرآن في سنٍّ مبكرة جداً، سنَّ الثالثة أو الرابعة، كنت أستمع إلى أبي، وهو يرتل القرآن في صلاته. ترك أبي المدرسة قبل أن ينهي الصفَّ الأول الابتدائي، ولكنه كان يحسن القراءة والكتابة إلى حدٍّ ما، وكان يحفظ بعض السور القصيرة مثل: سورة الناس والفلق والمسد وفريش والتين ويقرأها في صلاته.

كلمات كثيرة كنت أفهمها في هذه السور مثل "الناس" و"البيت" و"ملك" و"التين" و"الزيتون"، إلّا أنّ هناك كلمات، لم أكن أفهمها، ولم يكن من المتوقع أن أفهمها، ولم أجرو أن أسأل أحداً عن معانيها. في ذهني الصغير في تلك الفترة كانت لغة القرآن تنتمي إلى عالم آخر، عالم غامض ومبهم.

كان أبي يقرأ سورة فريش على النحو التالي:

1. لإيلافٍ فريشٍ إيلافهم

2. إيلافهم رخلّة الشتاء والصيف

3. فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ

4. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جَوْعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

كنت أربط كلمة "إيلاف" ببعض الألياف الخشنة التي اعتادت أختي الكبيرة "زكية" أن تغسلني بها، كما كنت أربط كلمة "إيلافهم" بـ "فهم" التي لها علاقة بالفهم. لم أفهم أبداً مغزى السورة أو العلاقة بين الألياف والفهم، لكنني كنت أعلم أنني ما زلت صغيراً، ولا يمكنني فهم مثل هذه الألغاز، وكنت أخاف أن أسأل الكبار من حولي عن تفسيراتها.

في سنّ السادسة من عمري بدأت المدرسة، كان عليّ، كما كان على زملائي في الفصل، قراءة وحفظ عدد من السور القصيرة، قرأت وحفظت ما كان مطلوباً منّا قراءته وحفظه، ولكن لم أكن أتوقع أن أفهم ما قرأته وما حفظته.

أتذكر مرة، أن مدرّس صفّنا طلب منّا حفظ سورة "التين" وتلاوتها في الصفّ في اليوم التالي، وأذكر جيّداً أنّ واحداً من التلاميذ كان يواجه صعوبة كبيرة في الحفظ، ولما جاء دوره قرأ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والتين والزيتون، وطور سنين، وهذا البلد الأمين، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، إنّ الله أسفل سافلين".

ليس من السهل تصوير ردة فعل المدرّس على فِعلَة الطالب هذه، كان أوّل ما فعله أن رفع يديه ووجهه إلى أعلى طالباً المغفرة من الله على ما حدث في فصله، ثمّ أمسك بالطالب المذنب ذي السبع سنوات وجلّده جلداً يتناسب مع الجريمة التي اقترفها.

أتذكّر نظرة الحيرة على وجه الصبيّ الذي لم تكن لديه أيّ فكرة عن سبب غضب المدرّس، ولماذا جلّده بهذه الشراسة.

بعد ذلك، شاءت الأقدار وتجاوزت مع جهودي وطموحي وأكملت دراستي في المدرسة، ثمّ أتاحت لي الفرصة لدراسة علم اللغة، وتعلّمت شيئاً من العبريّة والسريانيّة لاهتمامي باللغات عامّة وللعلاقة الوثيقة بين تلك اللغتين واللغة العربيّة. وشاءت الأقدار أيضاً أن ينتهي بي الأمر أن أصبح مُدرّساً للغة العربيّة في جامعة أمريكية. كان من بين طلّابي عدد من ذوي الخلفيّة الإسلاميّة الذين طلبوا منّي تقديم مساق دراسي يساعدهم في فهم لغة القرآن؛ لأنّهم كانوا يقرؤونه منذ طفولتهم ولا يفهمونه. ولاختيار مادّة هذا المساق، قرّرت التركيز على السور القصار الموجودة في جزء "عمّ" (الجزء الثلاثين من القرآن)؛ وذلك لعدّة أسباب:

أولاً: لأنّي كنت قد حفظت عدداً كبيراً من هذه السور، حتّى صارت مألوفة لي وسهلة عند قراءتها دون الرجوع إلى النصّ.

ثانياً: لأنّ أكثرية آياتها قصيرة وإيقاعيّة، ممّا يسهّل على طلّابي تلاوتها وتذكّرها.

ثالثاً: هذه السور مألوفة لأولئك الطلّاب؛ لأنّهم يتلوونها في صلواتهم.

رابعاً: تحتوي هذه السور على الكثير من عناصر الغموض والصعوبة اللغويّة، ممّا شكّل تحدياً لي ورغبة قويّة في فهم هذه العناصر والأسباب الكامنة وراءها.

بدأت تدريس المساق على أمل أن أفهم هذه السور بشكل أفضل بعد أن أناقشها مع طلابي، وراجعت المصادر المتوقّرة كالقواميس والترجمات وبعض التفاسير، لكن لم يُقدّم لي أيّ من هذه المصادر تفسيراً مُرضياً للكثير من الكلمات والعبارات في هذه السور مثل "إيلاف"، "العاديّات"، "كنود"، وغيرها. لذلك تعمّقت في دراستي قليلاً، فنظرت في التفاسير الإسلاميّة الأولى للقرآن مثل تفسير الطبري ومقاتل ومجاهد والفراء وغيرهم، وكذلك في الأعمال التي كتبها علماء غير مسلمين.

بين يديك عزيزي القارئ في صفحات هذا الكتاب، ما توصّلت إليه نتائج بحثي وثمرة جهودي.

شكر وتقدير

أودّ أن أعبّر عن خالص شكري وعميق تقديري لصديقي وزميلي الدكتور David Powers؛ أقولها بكلّ بساطة وتواضع أنّه لولاه لما تمّت كتابة هذا الكتاب. وعلى الرغم من أنّي كنت أقرأ القرآن منذ طفولتي، إلّا أنّ David هو من عرّفني على الجوانب الأكثر روعة وإثارة في لغة القرآن. ومُنذ أوّل مقال نشرته في هذا المجال قبل سبعة عشر عاماً، عرض "ديفيد" بسخاء مهاراته في التحرير ومعرفته الواسعة بالمصادر لمساعدتي وتوسيع معرفتي في هذا الميدان، وتعميق فهمي للقضايا المطروحة وصقل حجج منشوراتي، شكراً لك يا David.

Andrea Hartill، مديرة النشر في Routledge، كان لها أيضاً دور فعّال في نشر هذا الكتاب بنسخته الإنجليزية، فحماسها للمشروع منذ أن اقترحتّه والتزامها بمتابعته خلال عمليّة النشر كانا مصدر إلهام لي. أنا مُمتنٌّ كلّ الامتنان لـ Andrea لدعمها الثابت لمشروع آخر من مشاريعي العديدة، كما أنّي مُمتنٌّ لزملائي Gabriel Reynolds، وGuillaume Dye، وTommaso Tesei الذين قرأوا مخطوطة الكتاب قبل نشره بالإنجليزية، وقَدّموا

لي عدداً من التعليقات القيّمة. وأشكر زميلي الدكتور بلال العمر، الذي لا يتفق مع استنتاجات دراستي، والذي طرح عليّ بعض الأسئلة الصعبة التي جعلتني أعيد التفكير في الكثير من حججتي. أمل أن تكون التعليقات والأسئلة التي طرحها الزملاء قد ساهمت في تحسين جودة الكتاب في صيغته النهائية.

هذا ما يتعلّق بالطبعة الأصليّة للكتاب التي ظهرت بالإنجليزية تحت

عنوان:

Charging Steeds or Maidens Performing Good Deeds: In Search of the Original Qur'an.

أما فيما يتعلّق بهذه الطبعة العربية، فأودّ أن أقدم شكري الخاصّ للصديقين العزيزين علي بن رجب وأخيه المرحوم الناصر بن رجب، اللذين يعود لهما الفضل في طرح فكرة ترجمة الأصل الإنجليزي إلى العربية. عندما تواصل معي الناصر، رحمه الله، أخبرني أنّ عليّاً قد قام بترجمة مبدئية لعدد من الفصول، واقترح عليّ إضافة فصل أو فصلين للطبعة العربية، بالإضافة إلى ما كان موجوداً في الطبعة الإنجليزية. شكراً لك يا أخي علي ورحمك الله يا أخي ناصر. كذلك الشكر موصول للدكتورة ميادة كيالي، المدير العام لـ "مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع"، التي يعود لها الفضل في قبول فكرة نشر الكتاب ومتابعة كافّة مراحل إعداداته للنشر بكلّ حرقية وكفاءة.

الفصل الأول

مقدمة

من أهمّ التحدّيات التي تواجه مجال الدراسات القرآنيّة التحدّيات الأربعة التالية:

أولاً، قلّما يشكّ العرب المسلمون الذين يُتقنون العربيّة إتقاناً جيّداً في صحّة لغة القرآن وسلامتها، حتى عندما يعجزون عن فهمها. في أكثر الحالات يُعزّون عجزهم عن فهم اللغة إلى تقصير فيهم، ولا يخطر ببالهم أنّ المشكلة ربّما تكمن في النصّ نفسه. ويذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، حيث يعزّون غموض لغة القرآن أو صعوبتها أو استحالة فهمها إلى ظاهرة تفوق فهمهم الإنساني وقدراتهم العقليّة المحدودة كبشر، ويعدّون ذلك من مظاهر إعجاز القرآن. ومما يُساهم في تمكّن وترسخ هذه الظاهرة غياب أو قلّة انتشار الدراسة النقديّة للنصّ القرآني في العالم الإسلامي، بما فيه العالم العربي، وارتباط دراسة وتدرّس اللغة العربيّة بذلك النصّ منذ السنوات الدراسيّة الأولى، حيث التركيز على الحفظ على حساب الفهم مما يُكسبه قدسيّة في ذهن الدارس يصعب التعامل معها بشكل منطقي فيما بعد.

ثانياً، عدم إتقان أكثرية دارسي القرآن من غير المسلمين للعربية إتقان أبنائها لها، ولذلك فهم يدرسون النصّ القرآني من خلال ترجمات بلغات أجنبية كثيراً ما تُخفي أيّ عيوب لغوية في النصّ؛ لأنّ هدف المترجم عادة هو إنتاج ترجمة مفهومة متناسقة يمكن للقارئ فهمها.

ثالثاً، بغضّ النظر عن درجة إتقان الباحث الأجنبي للغة العربية، فإنّ النتائج التي يتوصّل إليها مرفوضة أصلاً من قبل الأكثرية من علماء الدين المسلمين، إذا تعلّق البحث بالقرآن. وكمثال على ذلك، أذكر حادثة رواها الباحث الألماني Karl Vollers "كارل فُلرز" في كتابه عن تاريخ اللغة العربية ولغة القرآن تحديداً. فأتثناء إلقائه محاضرة في مؤتمر في الجزائر في ربيع سنة 1905، تصدّى له عالم متخصص باللغة العربية والدراسات القرآنية يُدعى "الشيخ شاووش" مُدافعاً عن التراث الإسلامي. يقول فُلرز: "أنهى [الشيخ شاووش] هجومه، الذي امتاز ببلاغته اللغوية ولهجته الحماسية، بالقول: 'في موضوع القرآن، نحن المسلمين لا نقبل شيئاً من أجنبي'، ووصف استنتاجاتي عن لغة القرآن بأنها مُضحكة"، ويضيف فُلرز: "يفخرنا نحن أصدقاء الإسلام المُخلصين شعور بالأسى، عندما نُجبر على الاستماع للجهل والكبرياء التي يشوّه بها عالم مختصّ [باللغة العربية والدراسات القرآنية] يعمل في أوروبا الحجج والبراهين التي نقدّمها، على الرغم من كون تلك الحجج والبراهين نابعة من المصادر [العربية الإسلامية] نفسها"⁽¹⁾.

(1) Karl Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*. Strasburg: Trübner. 1906

تلخص هذه الحادثة انعدام الثقة بنتائج البحث التي يتوصل إليها الباحثون من غير المسلمين، مهما كانت أهمية هذه البحوث وقيمتها العلمية. وعادة ما يوصم أولئك الباحثون بوصمة "المستشرقين" الذين يرتبطون في عقول أكثرينا نحن العرب بالاستعمار الغربي ومؤامراته الخبيثة ضد أمتنا، حاضرها وماضيها. كان ذلك في سنة 1905، ولا يزال حاضراً بعد مئة وعشرين سنة.

رابعاً، غياب اللغات الأجنبية التي كان لها تأثير واضح في لغة القرآن، وخاصة العبرية والآرامية، لغتي التوراة والإنجيل، في مناهج كليات ومدارس الشريعة الإسلامية. عادة ما تتكون هذه المناهج من عنصرين أساسيين؛ القرآن والحديث من ناحية، واللغة العربية من ناحية أخرى، والدراسات المتفرعة عنها، ولكن ليس هناك وجود لما يُعرف بعلم الأديان المقارن أو اهتمام بدراسة الأديان الأخرى بشكل علمي وموضوعي.

يمكن القول بناء على ما سبق، إن أكثرية من في مقدورهم أن يفهموا النصّ القرآني فهم ابن اللغة المتمكن، يعجزون عن دراسته دراسة علمية موضوعية، ومن في مقدورهم دراسته دراسة علمية موضوعية، تُرفض نتائج أبحاثهم مسبقاً مهما كانت قيمتها العلمية. لذلك قلّما نجد باحثاً في النصّ القرآني يجمع بين إتقان العربية كإتقان أبنائها الذين درسوها وأتقنوها إتقان المحترف، وبين الاستعداد لدراسة ذلك النصّ دراسة علمية موضوعية كأي نصّ آخر، دون إحاطته بمالة من التقديس.

صياغة جميلة وصياغة ليست بذلك الجمال

ليس من الصعب على مَنْ أتقن اللغة العربيّة إتقاناً جيّداً ودرس النصّ القرآني دراسة علميّة موضوعيّة، أن يرى أنّ بعض النصوص مكتوبة بلغة سليمة جميلة ذات رسالة واضحة، وأنّ نصوصاً أخرى تنقصها هذه الصفات. قارن، على سبيل المثال، بين النصّين التاليين:

سورة الغاشية: 1-5

- هل أتاكَ حديث الغاشية (1) وجوه يومئذٍ خاشعة (2) عاملة ناصبة (3) تُصلي نارا حامية (4) تُسقي من عين آنية (5)

سورة الغاشية: 18-21

- والى السماء كيف رُفِعَتْ (18) والى الجبال كيف نُصِبَتْ (19) والى الأرض كيف سُطِحَتْ (20) فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21)

يتكوّن كلّ من النصّين من ست عشرة كلمة، ولكن يتميّز النصّ الثاني عن الأوّل بوضوح لغته وأفكاره، بينما يغلب الغموض والتناقض على النصّ الأوّل: فلا يعرف القارئ ماذا تعني الكلمتان "الغاشية" و"آنية"، ويختار في فهم وتفسير كلمة "خاشعة" المرتبطة بشكل عام بالخشوع والخوف من الله وإطاعته، وهي أمور إيجابية، بينما ترتبط بشيء سلبى في هذه الآية، كما يظهر من الآيات الثلاث التي تليها.

لا شكّ عندي أنّ هناك تفسيراً لهذه الظاهرة، سأحاول تقديم هذا التفسير في صفحات هذا الكتاب بدراسة مفصّلة لعدد من السور أو أجزاء

السور، نستعرض من خلالها أسباب الصعوبات التي نواجهها في فهم نصّ القرآن. ولتحقيق هذا الهدف، من المهمّ في البداية أن نسلط الضوء على التاريخ المبكر لذلك النصّ.

الرسم العثماني

جاء في المأثور الإسلامي أنّ النبي محمّداً تلقى آيات من الملاك جبريل، وقرأها على كُتّبه الذين حفظوها ثم كتبوها في وقت لاحق، ثم إنّ الخليفة الثالث عثمان بن عفّان، الذي حكم من سنة 23 إلى سنة 35 هجرية (644 إلى 656 ميلادية)، كلّف لجنة برئاسة زيد بن ثابت لإعداد مصحف كامل، عُرف باسم "مصحف عثمان"، وتم إرسال نُسخ من هذا المصحف إلى المراكز الرئيسة للدولة الإسلامية الناشئة، وأُتلفت النسخ الأخرى التي كان الصحابة يتداولونها، والتي كان بينها وبين مصحف عثمان بعض الاختلافات. أسّس "مصحف عثمان" ما يُعرف برسم القرآن، الذي كُتبت كلماته من دون علامات التنقيط والحركات والهمزة التي أُضيفت في مرحلة لاحقة⁽¹⁾، على مدى قرنين من الزمن بعد تثبيت الرسم⁽²⁾.

اتّسم الرسم العثماني المذكور بما يلي:

- (1) Frederik Leehmuys, "Codices of the Qur'ān", in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. (Leiden and Boston: Brill, 2001–2006), 1 (A-D), 347–351
- (2) Beatrice Gruendler, "Arabic Script", in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. (Leiden and Boston: Brill, 2001–2006), 1 (A-D), 135–144

أولاً، كان يشتمل على مجموعة من الحروف التي كان لها نفس الشكل، والتي تم تمييزها لاحقاً بنقاط مثل الراء والزاي؛ السين والشين؛ الباء والتاء والثاء والنون؛ وغيرها.

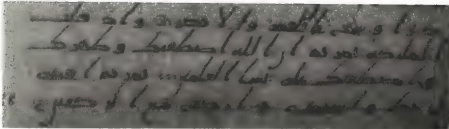
ثانياً، كان يخلو من الهمزة.

ثالثاً، كان يخلو كذلك، مما يعرف بالحركات كالفتحة والضمة والكسرة والسكون والشدة والتنوين.

رابعاً، لم تُكتب "الف المدة" داخل الكلمة في أكثر الحالات.

وهذا نموذج مأخوذ من واحدة من أقدم مخطوطات القرآن المعروفة لدينا: ⁽¹⁾

آل عمران: 41-42



إذا استبدلنا الحروف الموجودة في النص أعلاه بما يقابلها في نظام الكتابة

(1) François Déroche and Sergio Noja, *Source de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique I, Les Manuscrits de Style Hijāzī, Volume 1, Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France (BNF 328a)*. (Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda, 1998), folio 3b

العربي الحديث، يظهر ذلك النصّ على النحو التالي (خالياً من النقط والحركات والهمزة والألف في داخل الكلمة طبعاً):

كندرا وسنح بالعمى والاندكر .. واد فلد

الملنكه بمرم ان الله اصنطفك وطهرك

واصنطفك على نسا العلمس .. بمرم انسى

لريك واسحنى واركمى مع الركس

ويظهر نفس النصّ في النسخة المعتمدة الآن للقرآن على الشكل التالي (بعد إدخال النقاط والحركات والهمزة والألف):

كَنْدَرًا وَسَنَحَ بِالْعَمَى وَالْأَنْدَكَارِ (41)، وَإِذْ قَالَتْ

الْمَلِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ

وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (42) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي

لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (43)

ابن مجاهد واختلاف القراءات

يسمح رسم مصحف عثمان بقراءة النصّ القرآني بطُرُق مختلفة؛ يُمكن مثلاً قراءة كلمة "كثيراً" على أنّها "كبيراً"؛ لأنّ للكلمتين نفس الرسم، ويمكن قراءة "اقتني" على أنّها "اقتني"، للسبب نفسه.

في الفترة الزمنية التي تلت تأسيس النصّ أثناء حكم عثمان بن عفّان في

القرن الأول الهجري/السابع الميلادي وحتى الربع الأول من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي؛ انتشر عدد كبير من القراءات المختلفة للرسم نفسه⁽¹⁾. ويعود الفضل في تحديد عدد القراءات التي تم قبولها عند المسلمين إلى سبع قراءات إلى ابن مجاهد، الذي توفي في سنة 324 هجرية/935 ميلادية. كان ابن مجاهد بحسب Nöldeke "نولدكه" أنجح مُعلّمي قراءة القرآن ومؤسس العقيدة الصارمة في مجال علم القراءات⁽²⁾. كان القراء السبعة الذين اعتمد ابن مجاهد قراءتهم هم: نافع وابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي وابن عامر وأبو عمرو بن العلاء. وقد كان لابن مجاهد دور فعال في نزع الشرعية عن قراءات بعض العلماء من غير السبعة مثل قراءة ابن شيبوذ، الذي توفي سنة 328هـ/939م، فقد تم استدعاؤه للحضور أمام محكمة عدل خاصة،

(1) Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer and Otto Pretzl, *The History of the Qur'ān*, ed. and trans. by Wolfgang H. Behn (Leiden and Boston: Brill, 2013), 474

لا بدّ من كلمة حق تُقال عند ذكر اسم Nöldeke؛ ذلك العالم الألماني الفدّ الذي قدّم للدراسات القرآنية خدمة لا تقدر بثمن. ولكن ومع كلّ أسف، منذ أن سمعت اسمه في المدرسة الثانوية، قبل أكثر من خمسين عاماً، عُرف على أنّه "مستشرق"، تلك الكلمة الظالمة التي تنمّ عن تعصّب أعمى، والتي وصفت الكثيرين من علماء الغرب الأفاضل بعداوة العرب والإسلام وأغلقت أبواب عقولنا أمامهم. وبها لها من خسارة لنا! بدلاً من أن ندرسهم دراسة نقدية ونفهمهم ونتعلّم منهم، أغلقنا كلّ الأبواب في وجوههم وصنّفناهم بكلّ سذاجة وجهل على أنّهم أعداء. يُهر الكثيرون بالصناعة الألمانية والعلم الألماني والنظام الألماني والإنجازات الألمانية ويحلمون بالهجرة إلى ألمانيا، ولكن عندما يتعلّق الأمر باللغة العربية والدين الإسلامي يوصف الألمان على أنّهم "مستشرقون"، أعداء لا يستحقّون أن تتعلّم منهم شيئاً.

(2) للمصدر نفسه، ص. 468

تتألف من قضاة وفقهاء وقراء طالבוه بالرجوع عن قراءته، وعندما رفض ذلك تمّ جلده حتى وافق على التوقيع على محضر يتعهد فيه باحترام الرسم العثماني⁽¹⁾. نجد في كتاب ابن مجاهد "السبعة في القراءات" مئات الكلمات التي اختلف القراء السبعة في قراءتها، فقد قرأوها بناء على طريقتهم الخاصة في التنقيط. من هذه الكلمات الكلمة التي وردت في الرسم على شكل "فسسوا" (النساء: 94، الحجرات: 6) التي قرأها كل من ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم على شكل "فتيبنوا"، بينما قرأها حمزة والكسائي على شكل "فتببنوا"⁽²⁾.

يُبي منهج ابن مجاهد على أساس أنّ القراءات المختلفة تُقبل، ما دامت تشترك في الرسم حتى وإن اختلف تنقيطها، كما هو الحال في "يعلمون/تعلمون" (البقرة: 74)⁽³⁾، "كبير/كثير" (البقرة: 217)⁽⁴⁾ و"ننشرها/ننشرها" (البقرة: 259)⁽⁵⁾. وكما لاحظ نولدكه، فإنّ عدداً قليلاً جداً وغير مهمّ نسبياً من الاختلافات وجدت طريقها إلى نظام القراءات السبع⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه، ص. 468

(2) ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار

المعارف 1972، ص. 236

(3) المصدر نفسه، ص. 160

(4) المصدر نفسه، ص. 182

(5) المصدر نفسه، ص. 189

(6) المصدر نفسه، ص. 468

تفسير الطبري

في الفترة الزمنية نفسها التي أَلَفَ فيها ابن مجاهد كتاب "السبعة في القراءات" أَلَفَ الطبري (المتوفى سنة 310هـ/922م) تفسيره المعروف بـ "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، والذي وصفه نولده بأنه "نقطة تحوّل في تاريخ التفسير"⁽¹⁾. ويضيف نولده "إذا أخذنا بعين الاعتبار مداه وتنوّعه وموثوقية محتواه، فإنّه فعلاً العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الإسلامي"⁽²⁾. أصبح تفسير الطبري، وهو تفسير مُنْهَج للقرآن بأكمله، أساس فهم المسلمين للنصّ القرآني. ومع ذلك يجب على المرء أن يكون حذراً في اعتبار هذا التفسير أو غيره من التفاسير دراسات علميّة موضوعيّة. وكما نوه نولده: "على الرغم من أنّه بالفعل العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الاسلامي، فإنّه يجب علينا أن نتذكّر أنّ فائدته ترجع إلى كونه مجموعة معلومات يتحكّم فيها التحيز العقائدي بشكل كامل، وبالتالي لا يمكن أن يصل إلى مكانة المقاربة التاريخية الموضوعيّة؛ فقد كان النقد التاريخي غريباً عن المسلمين في تلك الفترة الزمنيّة وحتّى يومنا هذا"⁽³⁾.

كان هدف ابن مجاهد هو الحدّ من عدد القراءات المُمكنة للمصحف العثماني الخالي من النقاط والحركات والهمز والكثير من الألفات، من خلال ربطه بنظام واضح تتوفّر فيه هذه المظاهر اللغويّة. وقد نتج عن عمله هذا

(1) المصدر نفسه، ص. 353

(2) المصدر نفسه، ص. 354

(3) المصدر نفسه، ص. 354

بجميد نص القرآن بشكل مُحدّد⁽¹⁾. أمّا الطبري، فقد ربط هذه القراءات بمعانٍ مُحدّدة. وما لم ينسجم مع نظام ابن مجاهد أو نظام الطبري، فقد تمّ تهميشه واستبعاده.

وهناك دلائل كثيرة على أنّ بعض القراءات التي تمّ استبعادها، والتي لم يُعترف بها، ربّما كانت هي المقصودة في مصحف عثمان الأصلي. سأوضح ما أقصد من ذلك بمثالين، وهما كلمة "مذموماً" (الأعراف: 18) وكلمة "إنّاه" (الأحزاب: 53).

مذموماً

لا يذكر ابن مجاهد أيّ اختلاف بين القراء السبعة الذين اعتمدتهم في قراءتهم لكلمة "مذموماً"،⁽²⁾ وهناك ما يدلّ على أنّ هذه الكلمة هي تحريف لكلمة أخرى، وهي "مذموماً".

وردت كلمة "مذموماً" في القرآن مرّة واحدة مقترنة بكلمة "مدحوراً" (الأعراف: 18 قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ).

يفسّر الطبري الكلمة على أنّها تعني "معيّياً"، "لعيناً"، "مفقوتاً"، "صغيراً"،

(1) المصدر نفسه، ص. 278

(2) حسب عمر ومكرم، قرأ عدد من القراء غير السبعة الذين حدّدهم ابن مجاهد "مذموماً" (بدون

همزة). أحمد عمر وعبد العال مكرم، معجم القراءات القرآنية (6 أجزاء)، القاهرة: عالم

الكتب، 1997، ج. 2، ص. 162

و"منفياً"، ويُضيف في حديث منسوب إلى "ابن زيد"، "في قوله: اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَذْحُوراً ... ما نعرف المذءوم والمذموم إلا واحداً، ولكن يكون ... منتقصة، وقال العرب لعامر: يا عام، ولحارث: يا حار، وإنما أنزل القرآن على كلام العرب".

توجد الآية التي ترد فيها كلمة "مذءوماً" في المخطوطة المعروفة بـ BNF 328a، التي أشرت إليها أعلاه، والتي يرجع تاريخها في رأي المختصين إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، وهي موجودة الآن في المكتبة الوطنية الفرنسية في باريس. يظهر السطر الثاني عشر من الوجه الثاني للورقة رقم 30 (30b) على النحو التالي: ⁽¹⁾



إذا كُتبت نفس الكلمات الموجودة في المخطوطة باستعمال الخط العربي الحديث حرفاً وحرفاً ومن دون استعمال النقاط والحركات والهمز، تظهر كما يلي:

ح منها مد وما مذحوراً لمن نضعك منهم لا

يبيّن تفحص المخطوطة أعلاه التي يظهر فيها جزء من الأعراف: 17 بوضوح مسافة بحجم حرف بين "الذال والواو" في كلمة (مذءوم)، هكذا: مذ وما، كما في الصورة المكبرة التالية:



يشير هذا إلى أنّ هناك حرفاً مفقوداً في هذه الكلمة. وقد يكون السبب في ذلك خطأ في النسخ أو محو أو تلف نتيجة التعرّض للماء أو عامل آخر. وفي وقت لاحق، تمّت إضافة همزة في مكان الفراغ أصبحت جزءاً من النصّ المُعتمد للقرآن⁽¹⁾. قارن نص السطر الذي تظهر فيه الكلمة في المخطوطة أعلاه بما يقابله في نسخ القرآن الحديثة:

[آخر]ج منها مذموماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأ

هناك ما يُشير إلى أنّ أصل كلمة "مذموماً" كان "مذموماً"، كما وردت تلك الكلمة في سورة الإسراء: 18. هناك مخطوطة أخرى يُرجع الخبراء تاريخها إلى الفترة نفسها التي كُتبت فيها المخطوطة BNF 328a، وهذه المخطوطة تُعرف بـ Le Manuscrit Or. 2165 of the British Library. في السطر الثاني عشر من الوجه الثاني للورقة رقم 39 تظهر الكلمات التالية:⁽²⁾

(1) كما سترى في الفصل السابع من الكتاب، يبدو أنّ المسلمين الأوائل لم يُريدوا أو لم يكن بإمكانهم لسبب أو لآخر تغيير الرسم بعد تنبيته، ولكنهم لم يتردّدوا في إضافة الهمزة؛ لأنّها لم تكن جزءاً من الرسم ولم تتطلّب تغييره.

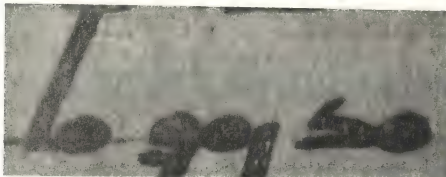
(2) François Déroche and Sergio Noja, *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique I, Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 2, tome 1, Le



إذا كُتبت الكلمات نفسها الموجودة في المخطوطة باستعمال الخطّ العربي الحديث حرفاً حرفاً ومن دون استعمال النقاط والحركات والهمزة، ستظهر كما يلي:

بصلها مدموما مدحورا - ومد أراد الا

قارن الصورة المكثرة التالية لكلمة "مدموماً" بالصورة المكثرة لكلمة "مذءوماً" أعلاه:



يمكن الاستنتاج أنّ العبارة نفسها "مدموماً مدحوراً" استعملت في الآيتين، الأعراف: 18 والإسراء: 18؛ أي إنّ الكلمة الأصلية في سورة الأعراف كانت "مدموما"، وأنه قد تمّ التخلّي عنها واستبدالها بأخرى غير موجودة سابقاً، وهي كلمة "مذءوم" التي شقّت طريقها إلى النصّ القرآني وأصبحت جزءاً منه. ومما يشير إلى أنّ كلمة "مذءوم" كانت من اختراع

المفسرين أن المعاني التي أعطيت لها تدور كلها حول تعريف كلمة "مذموم"⁽¹⁾. علاوة على ذلك، وكما تم ذكره، فقد جاء في الحديث الذي نقله الطبري والمنسوب لابن زيد: "ما نعرف المذموم والمذموم إلا واحداً".

إنه/إنته

روى ابن مجاهد اختلافاً بين القراء السبعة في قراءة "إنه" في سورة الأحزاب: 53. ففي حين قرأ حمزة والكسائي "إنه" (بالإمالة)، قرأ الخمسة الآخرون "إنه"⁽²⁾. هذا النوع من الاختلاف طفيف وشائع بين القراء، ويذكرنا بما قاله نولدكه من أن "عددًا قليلاً جداً وغير مهم نسبياً من الاختلافات وجدت طريقها إلى نظام السبعة في القراءات"⁽³⁾.

يرى Christoph Luxenberg "كريستوف لوكسنبرغ" أن القراءة الأصلية لكلمة "إنه" في المصحف العثماني هي "إنته"؛ أي زوجته، بدلاً من "إنه" (الطعام المطبوخ)، ويضيف: "لقد قام المفسرون والنحاة وبشكل متعمد باستبدال معنى "ناظر" المشتقة من الفعل "نظر" الواضح كل الوضوح، بمعنى الفعل "انتظر" لتبرير التفسير الذي ابتكروه"⁽⁴⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، القاهرة:

دار المعارف، ص. 1482

(2) ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص. 523

(3) Nöldeke, *History*, 468

(4) C. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* (Berlin: H. Schiler, 2007), 246

هناك عدد من الأدلة التي تدعم فرضية لوكسنبرغ، ولكن وقبل تقديم هذه الأدلة، من المفيد إعطاء نبذة قصيرة عن الكلمة وسياقها في القرآن. لا تظهر كلمة "إناء" في القرآن إلا مرة واحدة، في سورة الأحزاب: 53، والتي جاء فيها:

"يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما".

أولاً، إذا سلّمنا برواية المفسرين، واعتبرنا أنّ الكلمة هي "إناء" ثمّ جرّدناها من الضمير المتصل "ه"، فستكون النتيجة "إنا". ما هي هذه الكلمة، وما هو أصلها؟ وإن كانت مشتقة من جذر ثلاثي مثلها مثل الأكرية العظمى من كلمات العربية، فما هو هذا الجذر؟

يقول الباحث الإنجليزي المختصّ في دراسة القرآن Richard Bell "ريتشارد بيل"، والذي ترجمه إلى الإنجليزية، في تعليقه على كلمة إناء: "كما هو الحال في النصّ، تُفهم هذه الكلمة عادة على أنّها إشارة إلى الطعام، لكنّ التركيب النحوي للجملة هو في غاية الصعوبة، مثلها في ذلك مثل الجملة التي تليها"⁽¹⁾.

(1) Richard Bell, *The Qur'ān, Translated, with a Critical Re-arrangement of the Sūrahs*, 2 vols. (Edinburgh: T & T Clark, 1939), 2, 417

ثانياً، وكما يشير لوكسنبرغ، فإنَّ الفعل الذي يعني "الانتظار" والمشتقَّ من الجذر ن-ظ-ر يأتي على وزن "افتعل"؛ أي "انتظر". أمَّا الفعل المجزَّء المشتقَّ من نفس الجذر، فهو "نظر"، الذي يدور معناه حول الرؤية والنظر، وليس الانتظار. ويوجد في القرآن أمثلة كثيرة على هذين الفعلين ومشتقاتهما بالمعنيين المُشار إليهما⁽¹⁾. الاستثناء الوحيد لاستعمال "نظر" بمعنى "انتظر" هو في كلمة "ناظرين" في سورة الأحزاب: 53، التي قال المفسِّرون إنَّها تعني "انتظار الوقت المناسب" أو "انتظار اكتمال [الطعام]".

ثالثاً، على الرغم من وجود ذِكر للطعام، فإنَّ تركيز الآية على زوجات النبي واضح وجليّ. وهكذا يعطي مقترح لوكسنبرغ الآية قراءة واضحة ومستقيمة وسليمة نحويّاً: غير ناظرين إنَّه؛ أي دون النظر إلى زوجاته.

رابعاً، حسب رسم الكلمة (انه)، من الأولى أن يقرأ الحرف الثالث (د) على أنَّه ياء (أو باء أو تاء أو ثاء أو نون أو ياء، بدل الألف).

خامساً، وأخيراً، في حين أنَّ "إنَّه" لا توجد في القرآن إلَّا مرَّة واحدة، في سورة الأحزاب: 53، فإنَّ كلمة "إنَّات" موجودة ستَّ مرَّات، ومفردها "أنَّى" ثماني عشرة مرَّة، ومثنَّاهَا "أنَّيين" ستَّ مرَّات⁽²⁾.

تأثير اللغات الأجنبية في القرآن

لا شكَّ في أنَّ القرآن يحتوي على كلمات تمَّت استعارتها من لغات

(1) Badawi, E. M. and M. Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qur'ānic Usage*. Leiden and Boston: Brill, 2008, 947-949

(2) المصدر نفسه، ص. 56

أجنبية. إنَّ معرفة معاني وكيفية استخدام هذه الكلمات أو ما يقابلها وتوظيف هذه المعرفة لتوضيح بعض ما جاء في القرآن يساعدان إلى حدٍّ كبير في الوصول إلى فهم أوضح لكثير من كلماته وعباراته، وتفسير ما يبدو أنَّه تناقضات لغوية أو حالات شذوذ عن قواعد اللغة العربية المعروفة. سأقدِّم مثالين على هذه الظاهرة، أحدهما يتعلَّق بالكلمات والآخر بالتراكيب النحوية.

الجبَّت

توجد هذه الكلمة في القرآن مرَّة واحدة، في سورة النساء: 51، مقترنة بكلمة "الطاغوت" (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبَّت والطاغوت ويقولون للَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً).

فيما يلي ملخص تفسير الطبري المطوَّل لكلمتي الجبَّت والطاغوت: (1)

يقول بعض المفسرين إنَّهما صَنَمَان كان المشركون يعبدونهما، وآخرون يقولون إنَّ "الجبَّت" يشير إلى الأصنام و"الطاغوت" إلى الذين يدَّعون التحدُّث باسم الأصنام لتضليل الناس (تراجمة الأصنام). وزعم آخرون أنَّ "الجبَّت" هو الكاهن، وأنَّ "الطاغوت" هو رجل يهودي يدَّعي كعب بن الأشرف، بينما قال آخرون إنَّ "الجبَّت" يشير إلى السحر و"الطاغوت" إلى الكاهن. ويقول سعيد بن جبير إنَّ "الجبَّت" هو الساحر في الحبشيَّة و"الطاغوت" هو الكاهن، كما زعم بعضهم أنَّ "الجبَّت" يشير إلى حيي بن الأخطب و"الطاغوت" إلى كعب بن الأشرف، وقال آخرون إنَّ "الجبَّت" هو كعب بن الأشرف والطاغوت هو الشيطان.

ويخلص الطبري إلى أنَّ التفسير الصحيح هو أنَّهم يؤمنون بكائنتين معبودتين غير الله، ويتخذونهما إلهين؛ لأنَّ الجبت والطاغوت اسمان لكلِّ ما يُعْبَدُ بالعبادة أو الطاعة أو الخضوع غير الله، سواء كان ذلك حجراً أو إنساناً أو شيطاناً⁽¹⁾. تتسم رواية الطبري بالتناقض والتخمين وغياب الفهم الحقيقي لمعنى كلمة: "الجبت".

قد تكن معرفة المعنى الحقيقي للكلمة كما هي مستخدمة في القرآن في النظر بما يقابلها في الحبشية القديمة "الجزر"، حيث تعني كلمة "جبت" (*gabṭ*): "جديد" أو "حديث"، و"عمالقنا جبت" (*amālektā gabṭ*) تعني "إله جديد" أو "إله حديث"⁽²⁾. يتلاءم هذا المعنى بشكل جيّد مع سياق الآية، ويقدم لنا تفسيراً أوضح بكثير ممّا يقدمه الطبري.

خاتمة

يظهر لفظ "خفيف" عشر مرّات في القرآن، خمس مرّات منها مقترناً باسم "إبراهيم": إبراهيم خفيفاً. يفسّر أكثر النحويّين حالة النصب في "خفيفاً" على أنَّها "نصب على الحال"⁽³⁾. وفي توضيحه لحالة الإعراب هذه يكتب

(1) المصدر نفسه، ص. 136

(2) Wolf Leslau, *Concise Dictionary of Ge'ez* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989), 167

Guillaume Dye, "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic", in *Arabic in Context*, ed. Ahmad al-Jallad (Leiden and Boston: Brill, 2017), 343

(3) أبو إسحاق إبراهيم ابن السريّ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق أحمد فتحي عبد الرحمن

(4 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007، ج. 1، ص. 168

الزجاج (ت. 311هـ/923م): "بل تَبِعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ فِي حَالِ حَنِيفَتِهِ، وَمَعْنَى "الْحَنِيفَةِ" فِي اللُّغَةِ "الْمِيلُ"؛ فَالْمَعْنَى أَنَّ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفٌ إِلَى دِينِ اللَّهِ دِينَ الْإِسْلَامِ"⁽¹⁾.

ونقل النخاس عن علي بن سليمان قوله إِنَّ ذَلِكَ خَطَأٌ، وَإِنَّ حَنِيفاً "منصوب على [الفعل] أعني"⁽²⁾.

من الحالات الخمس التي تتكرر فيها عبارة "إبراهيم حنيفاً" هناك أربع تأتي كجزء من تركيب أوسع، وهو "مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وما كان من المشركين" التي تُفهم بشكل عام على أنّها "عقيدة إبراهيم الحنيف الذي لم يكن واحداً من الوثنيين". وكما أوضح لوكسنبرغ وآخرون، فإنّه من الأفضل اعتبار لفظ "حنيف" صفة لإبراهيم وليس حالاً؛ أي "عقيدة إبراهيم الحنيف" بدلاً من "عقيدة إبراهيم وهو حنيف". يكتب لوكسنبرغ: "فيما يتعلّق بالصفة "حنيفاً" التي رأى قراء القرآن أنّها منصوبة على الحال، فإنّ لا علاقة لها بالحال في العربية، بل نرى مرّة أخرى لفظاً سريانيّاً-آرامياً في حالة ما يعرف بتلك اللغة بـ"حالة التوكيد" (*status emphaticus*)، والتي تقابل الألف في نهاية الأسماء فيها ال-التعريف في العربية، فلفظة "حنفا" السريانيّة-الآراميّة يقابلها بالعربيّة "الحنيف"⁽³⁾. ويضيف لوكسنبرغ: "إنّ ورود هذا التعبير في القرآن دائماً في

(1) نفس المصدر.

(2) النخاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلمي، بيروت:

دار المعارف، 2008، ص. 67

(3) Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading*, 55

حالة النصب يثبت وبكلّ دقّة أنّه قد تمّت إعادة استعماله في شكله السرياني-الآرامي وأصبح صفة ثابتة لإبراهيم⁽¹⁾.

دور النحويّين

تقودنا حالة الإعراب في كلمة "حنيفاً" إلى الدور الذي لعبه النحويّون في تجميد النصّ القرآني وتحديد فهمنا له. يقول Versteegh "فيرستيغ" إنّ الجهود العلميّة الأولى التي قام بها النحاة كان هدفها تفسير القرآن⁽²⁾، وقد نُسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 170هـ/786م)، أحد مؤسّسي المأثور النحوي العربي الرئيسيّين، تطوير علامات تشكيل نصّ القرآن⁽³⁾. وقد شكّلت هذه العلامات، التي كان الغرض منها ضمان القراءة الصحيحة، بدايات وضع قواعد اللغة العربيّة، وخاصّة ما يتعلّق بظاهرة الإعراب. وقد قام بوضع هذه القواعد في شكل كتاب أحد تلاميذ الخليل، وهو "سيبويه" (ت. 180هـ/796م) مؤلّف "الكتاب" الذي يُعدّ من أهمّ الكُتب التي تمّ تأليفها في قواعد النحو العربي حتى في عصرنا هذا.

(1) Ibid. See also Dye, "Traces of Bilingualism/Multilingualism", 352-353 and Devin J. Stewart, "Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qur'ān", in *The Qur'ān in its Historical Context*, ed. Gabriel S. Reynolds (London: Routledge, 2008), 238-240. Both agree with Luxenberg.

(2) Kees Versteegh, *The Arabic Language* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 58

(3) Michael Carter, "Grammatical Tradition: History", in *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. K. Versteegh, M. Eid, A. Elgibali, M. Woidich, and A. Zaborski, 5 vols. (Leiden and Boston: Brill, 2007), 2 (Eg-Lan), 182-192

لعب النحو العربي وخاصة الإعراب دوراً مشابهاً لدور "ابن مجاهد" من خلال قبول صيغ معينة للكلمات واستثناء أو تهميش صيغ أخرى. انظر على سبيل المثال إلى ما كتبه أحمد مكّي الأنصاري في مناقشته للحركة الإعرابية في كلمة "الأرحام" في الآية الأولى من سورة النساء: (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيباً)، حيث يقول: "إنّ القراءة بالجرّ... قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الأئمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله... ومع كلّ هذا التوثيق الدقيق جاء النحاة، أو بعبارة أدقّ جاء جمهور البصريين فردوا هذه القراءة السبعية، وضعفوها، بل خطأوها وحرموا القراءة بها... (1)

أدّى تجميد النصّ القرآني وربطه بمجموعة محدّدة من القراءات والمعاني إلى التخلّي عن معاني معينة والإبقاء على معاني أخرى، أو ابتكار معاني لم ترد في النصّ الأصلي للقرآن، كما سأوضح في الفصول القادمة من هذا الكتاب. وسأوضح أيضاً كيف أنّ استعادة المعنى الأصلي الذي تمّ التخلّي عنه أو تهميشه تُحسن، ومن دون شكّ، فهمنا لنصّ القرآن ورسالته.

(1) أحمد مكّي الأنصاري: الدفاع عن القرآن ضدّ النحويين والمستشرقين، القاهرة: دار المعارف،

1973، ص ص. 1-2

انظر أيضاً إلى ما كتبه رمزي البعلبكي عن دور النحويين في استثناء قراءات كانت مقبولة في وقت سابق.

Ramzi Baalbaki, "The Treatment of *Qirā'āt* by the Second and Third Century Grammarians", in *Studies in the History of Arabic Grammar I*, Amsterdam: Benjamins, 1985, 11-32

سأتناول عيّنات من النصّ القرآني بصيغته الأصلية، أي خالياً من الهجزة والنقاط والحركات، بما فيها حركات الإعراب، وسأبيّن أنّ الصعوبة في قراءة وفهم بعض الأجزاء الغامضة أو المتناقضة في هذه العيّنات ترجع إلى نظام التنقيط والحركات والهجزة التي أضيفت في وقت لاحق؛ ذلك النظام الذي طمس أو همّش المعاني الأصلية لبعض الكلمات والعبارات، حيث لم تظهر في تفاسير القرآن التي تداولها المسلمون عبر العصور.

بالإضافة إلى التركيز على النصّ القرآني كما ورد في الرسم العثماني، سأبني بحثي على ركيزتين رئيسيتين: أولهما ما كتبه المفسّرون، وخاصة تفسير الطبري المعروف، الذي وصفه نولدكه، كما ذكرنا أعلاه، بأنه "نقطة تحوّل في تاريخ التفسير"، وأنه "فعلاً العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الإسلامي"، وثانيهما، البحث في المصادر العربية عن معانٍ بديلة لبعض المصطلحات القرآنية الغامضة، أو التي اختلف المفسّرون في فهمها، ومقارنة هذه المصطلحات بما يقابلها في اللغتين السريانية والعبرية. ومن المعروف أنّه كان لهاتين اللغتين المرتبطتين ارتباطاً وثيقاً باللغة العربية تأثير مباشر على لغة القرآن⁽¹⁾.

كلمة أخيرة في نهاية هذه المقدمة. أنا على يقين طبعاً من أنّ هناك من "سيفنّد" ما أكتبه هنا، كما تمّ تفنيد استنتاجات فلرز في سنة 1905، ويأتي

(1) Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (Baroda: Oriental Institute, 1938), 19–26. See also Guillaume Dye, "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'anic Arabic", in *Arabic in Context*, ed. by Ahmad al-Jallad (Leiden and Boston: Brill, 2017), 337–371

بالتفسير والتحليلات وسلاسل الإسناد والبهلولانيّات اللغويّة والفبيّات والكلام الغامض المتناقض، التي ليس لها أوّل ولا آخر، والتي لا يجني منها القارئ أو السامع إلّا الارتباك والصداع أو الملل والنعاس. يكمن الخطر هنا في إعطاء أولئك "المفنديّن" من رجال الدين واللغة -مع التأكيد على كلمة "رجال" بسبب تمهيش النصف الآخر من المجتمع في هذا الميدان- سلطة مطلقة في فهم النصّ وتفسيره، وتحلّيها، نحن أبناء اللغة، عن حقّها في الإصرار على فهمه وإبداء الرأي فيه. يجب ألا نقبل محاولات من يفترّون تساؤلنا أو شكّنا على أنّه جهل أو قلة إيمان، ولا نقبل تبرير جهل أولئك "المختصّين" وعجزهم عندما يقولون: "الله أعلم" على أنّه تواضع وتقوى.

نحن أبناء هذه اللغة لنا الحقّ في الإصرار على فهم النصّ القرآني، عملاً بما ورد في النصّ نفسه الذي يقول: "إنا أنزلناه قرآنا عربيّا لعلمكم تعقلون" (يوسف: 2) و"وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه" (إبراهيم: 4). فلسان القرآن العربي لساننا، ويجب علينا أن نرفض ما يرفضه العقل والمنطق، ولا نستسلم لسلطة دينيّة لغويّة تسوّق نفسها على أنّها تحمل مفاتيح أسرار اللغة والدين، وتسعى إلى تجهيل الناس وإرهابهم بهدف السيطرة وانتزاع الامتيازات الدنيويّة الرخيصة.

الفصل الثاني

نِعمة، أُلُفة، لُزوم، عادة - أم سفينة؟ قراءة بديلة لكلمة "إيلاف" في سورة قريش

كانت كلمة "إيلاف" في سورة قريش موضع نقاش بين مفسري القرآن وأهل اللغة منذ القرون الأولى للإسلام. كان هناك شكٌ واختلاف في كتابة الكلمة وقراءتها ومعناها؛ كُتبت كلمة "إيلاف" في الطبقات المُعتمدة للقرآن على شكل "إيلف" (الف - ياء - لام - فاء) في الآية الأولى، و"الف" (ألف - لام - فاء) في الآية الثانية. وفيما يلي نصّ السورة كما تظهر في طبعة القاهرة للقرآن:

1	لإيلف قريش
2	الفهم رحلة الشتاء والصيف
3	فليعبدوا رب هذا البيت
4	الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

فيما يلي ملخص لتفسير السورة كما ورد في "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" للطبري⁽¹⁾.

يمكن تقسيم تفسير الطبري للسورة إلى ثلاثة أجزاء: القراءة، المعنى، التركيب اللغوي.

من حيث القراءة؛ يقول الطبري: إِنَّ الْقُرَّاءَ اخْتَلَفُوا فِي قِرَاءَةِ "إِلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ"؛ فقرأ عامة قراء الأمصار بياء بعد همز "إِلَافٍ" و"إِيْلَافِهِمْ"، سوى أبي جعفر، فإنه وافق غيره في قوله لإِلافٍ، فقرأه بياء بعد همزة، واختلف في قوله إِيْلَافِهِمْ، فروي عنه أنه كان يقرؤه: "إِلْفِهِمْ" أو "إِلْفِهِمْ" بغير ياء. وحكي عن عكرمة أنه كان يقرأ "لتألف قُرَيْشٍ إِلْفُهُمْ" رحلة الشتاء والصيف". وروي في حديث عن أسماء بنت يزيد أنها سمعت النبي يقرأ: "إِلْفُهُمْ" رحلة الشتاء والصيف".

ومن حيث المعنى، فقد كان هناك اختلاف أيضاً؛ فالمعنى الأول هو "نعمة"، وربط من رأى ذلك المعنى بين الآية الأخيرة من سورة الفيل والآية الأولى من سورة قريش؛ أي "فعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منا على أهل هذا البيت وإحساناً منا إليهم إلى نعمتنا عليهم في رحلة الشتاء والصيف". وقال نحويو الكوفة إِنَّ اللَّهَ عَجَبٌ نَبِيَّه، فقال: اعجب يا محمد لنعم الله على قريش في إِيْلَافِهِمْ رحلة الشتاء والصيف ... فلا يتشاغلوا بذلك عن الإيمان وأتباعك".

وقال بعض أهل التأويل إنّ "إيلاف" تعني ألفة؛ ففي حديث عن ابن زيد أنّ الله فعل ما فعله بأصحاب الفيل لإيلاف قريش؛ أي لألفة قريش ولإفلا يفرّق ألفتهم وجماعتهم.

ويورد الطبري معنى آخر لإيلاف وهو اللزوم، حيث يقول: "حدثني عليّ قال: حدثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، في قوله: "إِلْفَهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ" يقول: لزومهم. فقد ورد عن عكرمة أنّ قريشاً كانوا قد "ألفوا بُصْرَى واليمن، يختلفون إلى هذه في الشتاء، وإلى هذه في الصيف فَلْيَتَّبِعُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ فَأَمْرُهُمْ أَنْ يقيموا بمكة".

وفي رواية أخرى عن قتادة، فإنّ "إيلاف" تعني عادة قريش، حيث قال: "عادة قريش عادتهم رحلة الشتاء والصيف".

أما معنى رحلة الشتاء والصيف، فهناك ثلاث روايات؛ الأولى التي وردت عن عكرمة والتي ذكرت أعلاه، وهي رحلة إلى بُصْرَى (الشام) في الشتاء واليمن في الصيف. ويقول الطبري في حديث نقله يونس عن ابن وهب عن ابن زيد: "كانت لهم رحلتان: الصيف إلى الشام، والشتاء إلى اليمن في التجارة، إذا كان الشتاء امتنع الشام منهم لمكان البرد، وكانت رحلتهم في الشتاء إلى اليمن". وفي حديث عن ابن عباس أنّه قال: إيلافهم رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ... كانوا يَسْتَوْن بمكة وَيَصِيفُونَ بالطائف.

والبيت يعني الكعبة.

وقوله: "الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ"، فتشير إلى الله "الذي أطعم قريشا من جوع".

أما "أَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ"، فقد كان فيها رأيان: الخوف من الغارات والحروب والقتال، والخوف من الجذام.

ومن حيث التركيب اللغوي، فقد اختلف النحاة (أهل العربية) حول معنى ووظيفة "حرف اللام" في "الإيلاف"، فقد قال بعض نحاة البصرة إنّ اللام صِلَةٌ لقوله: "وجعلهم كعصف مأكول" في سورة "الفيل" السابقة لسورة قريش.

أما نحوَيَوِ الكوفة، فقد قال بعضهم: إنّ الله عَجَّبَ نبيّه، فقال: "اعجب يا محمد لِنِعَمِ الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف..."

وسبب الجزّ في "إيلافهم" يرجع إلى الإبدال، كأنه قال: لإيلاف قريش لإيلافهم، رحلة الشتاء والصيف. وأما الرحلة، فنُصبت بقوله: إيلافهم، ووقوعه عليها.

خلاصة القول، وبناء على ما كتبه الطبري، فإنّه لم يكن هناك فهم واضح لكلمة "إيلاف"، فقد كان هناك اختلاف في قراءتها، حيث قُرئت على أربعة أوجه: إيلاف، إلاف، إلف وتألّف، وكان هناك اختلاف أيضاً في معناها، حيث قيل إنّها تعني "النعمة" أو "الألفة" أو "اللزوم" أو "العادة". أما حرف اللام الذي يبدأ السورة، فقد كان فيه روايتان؛ بمعنى "إلى" وربط سورة قريش بسورة الفيل التي تسبقها مباشرة في ترتيب سور القرآن، أو كحرف يدلّ على التعجّب⁽¹⁾.

(1) يزيد "مقاتل بن سليمان" (ت. 150هـ/767م) "الطين بلّة" بإضافة تفسير مختلف لسورة

لقد ظهر عدد من الدراسات لكلمة "إيلاف" في السنوات السبعين الماضية. ففي تحليله المفصل لسورة قريش، يقول Harris Birkeland "هاريس بيركلاند" إن الكلمة لا بُدَّ وأن تكون مرتبطة بحماية تجارة قوافل قريش، وأن تكون قد دلت على تحالف أو ميثاق بمنح قريشاً الحماية والأمن في تجارتهم. وعندما ذكر النبي محمد كلمة "إيلاف" (أو إلاف، أو إلف) في سياق قريش وقوافلهم، فإنه ليس هناك شك أن من كان يسمعها منه في ذلك الوقت كان يفهم معناها؛ إذ إنَّ المقصود لا بدَّ وأن يكون الحماية أو ما شابهها⁽¹⁾. وبحسب بيركلاند، فإنَّ تغَيُّر الظروف السياسيَّة أجبر المفسرين المسلمين مثل الطبري على إدخال المعاني التي نجدُها في كُتُب التفسير المُعتمدة⁽²⁾.

ويرى Irfan Shahid "عرفان شهيد" أنَّ الصعوبة في فهم سورة قريش، ولا سيَّما كلمة "إيلاف" المفتاحية، والتي أعطيت "مجموعة متنوعة ومُحيِّرة" من المعاني في كتب التفسير، يمكن حلُّها إذا تمَّ دمجها مع سورة الفيل⁽³⁾.

قريش" حيث يقول إنَّ قريشاً كانوا يتجَّاراً يسافرون إلى الأردن وفلسطين في الشتاء وإلى اليمن في الصيف، وعندما كانت تصبح رحلتهم مُثيرة، كان الله يسخر لهم الأحباش لتزويدهم بالموونة عن طريق السفن المتجهة إلى مَكَّة، لذلك لم يقدَّ أهل مَكَّة بحاجة إلى الرحلة للتجارة. وبحسب هذا التفسير، فإنَّ اللام في بداية كلمة لإيلاف هي "لا" النافية، أي "لا إيلاف". مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق أحمد فريد (3 أجزاء)، بيروت: دار

الكتب العلميَّة، 2003، ج. 3، ص. 525

(1) Harris Birkeland, *The Lord Guideth* (Oslo: I kommisjon hos H. Aschehoug (W. Nygård), 1956), 107

(2) نفس المصدر، ص. 107-108

(3) Irfan Shahid, "Two Qur'anic sūras: al-fil and Quraysh", in *Studia Arabica*

ففي سورة الفيل، دمر الله أصحاب الفيل لإيلاف قريش؛ أي جمعهم وتوحيدهم.

من ناحية أخرى، تناقش Patricia Crone "باتريشا كرونه" مجموعة المعاني المتنوعة والمُحيّرة لكلمة إيلاف في كتب التفسير، بما في ذلك معنى "الموائيق" و"الحماية"⁽¹⁾. وتخلّص إلى النتيجة التالية: "لم يكن لدى المفسرين معرفة بالسورة أفضل ممّا لدينا الآن، وأنهم لم يعرفوا المعنى الأصلي لهذه الآيات"⁽²⁾. وتضيف كرونه بأنّ الخلاف بين علماء المسلمين حول معنى الكلمة ونطقها، وهل هي في حالة الجمع أو المفرد، يُظهر بوضوح تآم أنّها كلمة لم يكن لهم معرفة سابقة بها أبداً⁽³⁾.

وفي نقده لكتاب كرونه (*Meccan Trade and the Rise of Islam*)، يسخر Robert Serjeant "روبرت سيرجنت" من أسلوب كرونه واستنتاجاتها، مشيراً إلى أنّ "نظام الإيلاف للموائيق الأمنية يتوافق مع الأنماط العربية المعروفة"⁽⁴⁾.

et Islamica, Festschrift for Ihsān 'Abbās, ed. W. Al-Qādi (Beirut: American University of Beirut, 1981), 429-436

- (1) Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), 209

(2) نفس المصدر، ص. 210

انظر أيضاً Nöldeke, *History* (ص. 341)، حيث يشير إلى عادة المفسرين في ربط كل آية في القرآن بحدث تاريخي محدّد في الفترة التي جاء فيها، بينما يمكن السبب الرئيس لهذا الربط في سوء فهم المعنى العام لأكثر النصوص القرآنية.

- (3) Crone, *Meccan Trade*, 212

- (4) R. B. Serjeant, "Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics". *Review of Meccan Trade and the Rise of Islam by*

ويشير إلى دراسة سابقة بيّن فيها "أنّه كان يمكن حماية القوافل اليمنية التي كانت تسافر إلى مكّة في فترة العصور الوسطى من خلال وجود صيّ صغير ينتمي إلى عائلة القليّس اليمني "بن عجيل"⁽¹⁾. ويواصل سورجنت: "وكنلك كان "هاشم" يصطحب القوافل إلى الشام"⁽²⁾.

يتفق Uri Rubin "أوري روبن" مع السرد التقليدي الذي تُشير فيه الرحلة في سورة قريش إلى الرحلات المتّجهة شمالاً التي قام بها المكّيون بهدف التجارة⁽³⁾. ويؤكد أنّ رسالة السورة هي التنديد بكُفر المكّيّين "ببدلاً من الامتنان لله على الازدهار والأمن المُستَمَدّين من مكانة مكّة كمركز للحجّ، فإنّ قريشاً منغمسة في الرحلات التجارية، ولم تكن الكعبة ورثها شاغلهم الأساسيّ"⁽⁴⁾. ويصف حرف الجرّ المتصّدر للآية الأولى بحرف للتعجّب كما في "وَيْلٌ لِّ"⁽⁵⁾.

يقبل روبن معيّّن من معاني "إيلاف" المُثبّنة في كتب التفاسير

Patricia Crone, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110: 3 (1990), 472–486, at 479

(1) نفس المصدر

(2) نفس المصدر

(3) Uri Rubin, "Quraysh and their winter and summer journey: On the interpretation of Sura 106", in *Muhammad the Prophet and Arabia, Variorum Collected Studies Series*, ed. Uri Rubin (Farnham, Surrey, England and Burlington, VT: Ashgate, 2011), no. 13, 5

(4) نفس المصدر، ص. 7

(5) نفس المصدر

والمأثورات التاريخية والمعجمية: الأول هو التزام قريش المعتاد برحلة الشتاء والصيف⁽¹⁾، والثاني ميثاق الأمان الذي كان يُعطى لتجار قريش عند عبورهم أراضي القبائل الأخرى⁽²⁾. ويذكر ثلاث روايات على الأقل تقول إنه كان لقريش دور في السفر والتجارة عن طريق البحر. ويستشهد بحديث لابن أبي حاتم عن عكرمة يقول فيه: "إنَّ القرشيين "كانوا" يسافرون بحراً إلى "أيلة" ومن ثمَّ إلى فلسطين في الشتاء طلباً للدفع، وإلى "بُصْرى" و"أذرعات" في الصيف من أجل البرودة"⁽³⁾. ويشير زوين إلى أنَّ "القرءاء" (ت. 207 هـ / 822م) روى أنَّ "اليمنيين... نقلوا امداداتهم الغذائية إلى جدَّة"⁽⁴⁾، ويشير أيضاً إلى رواية أخرى في مأثور منقول عن الكلبي (ت. 146 هـ / 763م) تُفيد أنَّ بعض سكَّان المدن الساحلية اليمنية (تبالة وجرش) كانوا يجلبون المون إلى جدَّة عن طريق البحر"⁽⁵⁾.

يتضح ممَّا سبق أنَّ مفسري القرآن استندوا في تفاسيرهم لكلمة "إيلاف"، إمَّا على المعاني المختلفة للجذر [إ-ل-ف] أو إلى عناصر لغوية أخرى في السورة، كرحلة الشتاء والصيف أو الإطعام من الجوع أو التأمين من الخوف، ولم يفهموا للكلمة معنى مُحدَّداً واضحاً. ويمكننا القول إنَّ المفسرين رأوا صلة بين "إيلاف" والسفر، على الرغم من عدم وجود أيِّ رابط بين معاني الجذر

(1) نفس المصدر، ص. 6

(2) نفس المصدر، ص. 26

(3) نفس المصدر، ص. 16

(4) نفس المصدر، ص. 17

(5) نفس المصدر، ص. 18

المعروفة لديهم وبين السفر. ويمكننا أن نستنتج أيضاً أن العلماء المعاصرين ينون فهمهم للكلمة على التفسير الإسلامي التقليدي.

مما تجدر ملاحظته قبل تقديم ما أسميه "رؤية بديلة" إلى أنه لا يبدو أن أياً من الدراسات التي تمت مناقشتها سابقاً تولي أي أهمية للاختلاف في الرسم العثماني لكلمة "إيلف" في الآية الأولى وكلمة "إلف" في الآية الثانية. يفترض الجميع أن الكلمة الأولى هي الثانية نفسها التي كُتبت بشكل مختلف، والسؤال هنا: "لماذا كُتبت الكلمة نفسها بشكلين مختلفين؟ ونظراً لقرب الكلمتين من بعضهما البعض في السورة، فإنه من غير المعقول أن يكون هذا خطأ من الكاتب.

رؤية بديلة

سأقترح الآن تفسيراً جديداً لكلمة "إيلاف/إلاف/إلف" مبنياً على دراسة معمقة لسورة قريش وبعض الآيات القرآنية التي قد تساعدنا في فهم معنى السورة آخذاً بعين الاعتبار الأدلة المُستَمَدّة من اللغة السريانية.

إذا وضعنا جانباً كلمة "إيلاف" للفتاحيّة، وركّزنا على عناصر السورة الواضحة، كان لدينا ما يلي:

أ - قريش، القبيلة العربية المعروفة في مكّة، والتي ينتمي إليها النبي.

ب - رحلة الشتاء والصيف.

ت - (ف/إذن/نتيجة لذلك) يجب عليهم (إشارة إلى قريش) أن يعبدوا ربّ هذا البيت.

ث - الذي أطعمهم من جوع.

ج - وآمنهم من خوف.

الثقل والظلام والخوف

يسود الانطباع عند مناقشة التاريخ المبكر للإسلام أنَّ القرآن يعكس بيئة صحراوية، حيث كانت قوافل الإبل هي الوسيلة الرئيسة لنقل الإمدادات الغذائية، لكنَّ مما لا شكَّ فيه أنَّ المسلمين الأوائل الذين خاطبهم القرآن كانوا على دراية بالسفر البحري. على سبيل المثال، ذُكرت كلمة "فُلُك" بمعنى السفينة في القرآن اثنتان وعشرون مرة، وغالباً ما تأتي مرتبطة بالحصول على الإمدادات الغذائية والخوف من الغرق⁽¹⁾. فتوفير الغذاء والنجاة من خطر الغرق هي أمثلة على نِعَم الله العظيمة على الإنسان، الذي يجب عليه أن يعترف بحمده النعم. انظر مثلاً إلى الآية 164 من سورة البقرة، التي تذكر السفن التي تحمل المون للناس: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ ..."

أما سورة يونس: 22، فتشير إلى الخوف عند السفر على متن السفن: "هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَّهْتُمْ بِرِيحٍ"

(1) ورد في القرآن ثلاث كلمات للتعبير عن الجمال: إبل، بعير، وجمال. وردت كلمة إبل مرتين،

واحدة منهما قد تكون بمعنى "النوم" (Badawi and Abdel-Haleem, Dictionary).

(5). ووردت كلمة بعير مرتين أيضاً، وتعني من ضمن ما تعنيه الجمال أو الحمير أو دابة تحمل

الأثقال (نفس المصدر 102) ووردت كلمة جمال مرة واحدة في عبارة "ولا يدخلون الجنة حتى

يلج الجمال في سَمِّ الخياط (نفس المصدر 171-172)

طَبِيتَ وَفَرَحُوا بِمَا جَاءَتْهُمَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَجَبْنَاهُ مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ".

تناول سورة قريش وبشكل واضح، مواضيع السفر وتأمين الطعام وإبعاد الخوف، وعلى أولئك الذين ينالون نعمة الطعام والسفر الآمن؛ أي قريش، أن يعترفوا بالنعمة وأن يعبدوا من أمتها لهم، وهو رب هذا البيت.

بالإضافة إلى ما ورد في القرآن، فإن هناك دلائل على أن ذلك النوع من السفر كان شائعاً في الحجاز في عصور ما قبل الإسلام. وبحسب Mikhail Bukharin "ميخائيل بوخارين"، فإن "عرب الحجاز كانوا يتاجرون مع شرق إفريقيا عبر الطرق البحرية". وأشارت بعض المصادر إلى وجود سكاّن من "الأكسوم" في الحجاز في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد وربما قبل ذلك⁽¹⁾.

خلاصة القول، ووفقاً للفهم التقليدي لسورة قريش، فإن قريشاً كانت تعمل في التجارة عن طريق البحر أو البرّ لجلب اللؤلؤ⁽²⁾، ولعب الخوف دوراً

(1) Mikhail Bukharin, "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity", in *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'anic Milieu*, ed. by Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx (Leiden, Boston: Brill, 2010), 115–134, at 125

انظر أيضاً بانهشا كرونه، حيث تقول: من المستغرب جداً أن كل شيء يقوله الرسول للمشرّكين قائم على فرضية أنهم كانوا مزارعين أو مخترق، وليس على أنهم كانوا تجّاراً.

Patricia Crone, *The Qur'anic Pagans and Related Matters*, ed. by Hanna Siurua, 3 vols. (Leiden and Boston: Brill, 2016), 1, xiv.

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 700–704

في هذا النشاط. ووفقاً لما قاله البعض، فقد تَمَّت معالجة ذلك الخوف بترتيبات أُمْنِيَّة سُمِّيت "إِلَاف" أو "إِلَاف" أو "إِلَف". المشكلة الرئيسة هنا، هي عدم وجود ما يربط المعاني المرتبطة بالجذر ا-ل-ف بمعنى "الميثاق" أو "ميثاق الحماية". بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ المعاني التي خَصَّ بها المفسِّرون كلمة إيلاف (وإلاف، وإلف) على أساس جذرها لا تتناسب مع السياق الذي تُستخدم فيه تلك الكلمة، لذلك تنوَّعت المعاني وكثُرَتْ وحَيَّرَتْ المفسِّرين والباحثين.

إيلاف السريانيّة

من المعروف أنَّ القرآن يحتوي على العديد من الكلمات من لغات أجنبيّة من بينها السريانيّة⁽¹⁾. كلمة "إِلَاف في اللغة السريانيّة (ܐܠܦ)، التي يتكوّن جذرها من الحروف "ا-ل-ف"، كما في العربيّة، تعني "سفينة" أو "قارب". بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ الكلمة تُستعمل في سياقات دينيّة في السريانية، فعبارة "إِلَفُو دِفَارَغُو" تعني "الجسد هو قارب الروح"، ويُشار إلى مريم العذراء بـ"إِلَفُو مَصَابَاتُوتُو" (القارب المُزَيَّن أو السفينة المُزَيَّنة)⁽²⁾.

(1) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 19–26; Alphonse Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Koran", in *What the Koran Really Says*, ed. Ibn Warraq (Amherst and New York: Prometheus Books, 2002), 171–200, at 173–174

(2) R. Payne-Smith, *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith*, ed. J. Payne-Smith (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1999), 18

في الأكادية كلمة eleppum (التي تقابل كلمة الالف السريانية من حيث الأصل والتركيب اللغوي) تعني القارب أو السفينة.

Jeremy Black, Andrew George, and Nicholas Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000), 69.)

بناء على ما سبق، يمكن القول إنه في سياق التجارة البحرية يتناسب معنى "مركب" أو "قارب" أو "سفينة" بشكل جيد مع الكلمة الأولى من سورة قريش.

لام التعجّب

هناك اتفاق عام بين المفسرين القدماء والعلماء المعاصرين على أنّ "اللام" الأولى من سورة قريش لها واحد من المعنيين التاليين:

1. حرف جرّ: (لِ أو إِلَى). وقد أُيدَ هذا المعنى المفسرون والعلماء الذين أكدوا أنّ سورة قريش هي استمرار لسورة الفيل، وأنّ السورتين تشكّلان نصّاً واحداً متصلاً⁽¹⁾.

2. لام تعجّب: وهذا المعنى قِيلَ الطبري مُتَّبِعاً نَحَاة الكوفة على اعتبار أنّه التفسير الصحيح⁽²⁾. سَأَتَبَيّ في هذا البحث نَحْج الطبري وآخرين، وأعتبر أنّ استعمال اللام في سورة قريش يأتي بمعنى "التعجّب".

الجزء "أ-ل-ف" في القرآن وفي العربية

يورد "ابن منظور (ت. 711هـ/1311م)" المعاني التالية للجزء [أ-ل-ف]:

ألف (اسم، بمعنى عشر مئات)

(1) تفسير الطبري، ج. 12 ص ص. 700-701

انظر أيضاً Shahid, "Two Qur'ānic sūras", 431.

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 701

الفعل المجرد فَعَلَ: أَلَفَ: أعطى ألفاً، لَزِمَ، تَشَبَّثَ، أُنِسَ
 الفعل المزيد فَعَّلَ: أَلَّفَ، تحويل الشيء إلى ألف، جَمَعَ بعد تَفَرُّقٍ
 الفعل المزيد فاعِل: أَلَفَ: صار ألفاً، تاجر، وآلَفَ الشيء وآلَفْتَهُ بمعنى
 واحد؛ أي لَزِمْتَهُ.

الفعل المزيد تَفَعَّلَ: تَأَلَّفَ: إظهار السلوك الحسن المحبوب، والمصدر منه
 تَأَلَّفَ بمعنى التَمَلَّقَ⁽¹⁾.

وقد ورد الفعل المزيد أَلَفَ (فَعَّل) واسم المفعول المشتق منه خمس مرّات
 في القرآن، كما يلي:⁽²⁾

آل عمران: 103 "واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرّقوا وادّكروا نِعْمَتَ الله
 عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا..."

الأنفال: 63 "وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ
 بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"

النور: 43 "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُرْجِي مَسَاحِيًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى
 الْوُدَّ يُخْرَجُ مِنْ خِلَالِهِ..."

التوبة: 60 "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
 قُلُوبُهُمْ..."

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 107-109

(2) عبد الباقي، محمد فؤاد، للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث، 2007،

أَلِف السَّرِيَانِيَّة

لا يقف التشابه بين العريّة والسريانيّة عند حدّ الكلمات فحسب، ولكنّه يمتدّ إلى التراكيب اللغويّة أيضاً. إذا نظرنا إلى طريقة بناء الأفعال، نجد تشابهاً كبيراً بين اللغتين في بناء الوزنين، المجرّد "فَعَلَ" والمزيد "فَعَّلَ"، من حيث الشكل والمعنى. فَيُبْنَى وزن "فَعَلَ" العربي وما يقابله في السريانيّة بتضعيف عين الفعل: فعل-فَعَّلَ⁽¹⁾.

تدور معاني الفعل المزيد السرياني 'alleg'، والذي يقابله في العريّة الفعل "أَلَف" حول التعليم والتعريف. المعنى في الإنجليزيّة، وكما ورد في قاموس Payne Smith (بين سميث) السرياني هو to teach, inform, show⁽²⁾.

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّ "الف" في كلمة "الفهم" في الآية الثانية من سورة قريش هي الفعل أَلَف، ولكن بالمعنى السرياني؛ أي "عَلَّمَ". وبذلك يمكن قراءة تلك الآية مع مُراعاة الرسم العثماني كما يلي: "أَلَّفَهُمْ رَحْلَةَ الشتاء والصيف"، بمعنى "عَلَّمَهُمْ رَحْلَةَ الشتاء والصيف"⁽³⁾.

(1) من المعتاد في كتب القواعد السريانيّة المكتوبة بحروف لاتينيّة تمثيل الوزن الأوّل "فعل" على

شكل Peal (أو p'al) والوزن "فعل" على شكل Pael (أو pa'el)

Thackston, Wheeler. *Introduction to Syriac*. Bethesda, Md.: IBEX Publishers, 1999, p. 94

(2) Payne Smith, *Syriac Dictionary* 18

(3) ليس من المستبعد أن يكون الفعل أَلَف العربي قد احتوى على معنى التعليم والتوضيح في وقت ما في تاريخ العريّة، فتأليف الكتب ليس بعيداً عن تعليمها وللؤلّف قد لا يختلف عن المُعَلِّم.

بالإضافة إلى مراعاته لرسم الآية، فإنَّ اعتبار "الف" في "الفهم" فعلاً متعبداً يقدِّم تفسيراً واضحاً ومتسقاً مع قواعد النحو العربيَّة لحالة النصب في "رحلة"، والتي، وفقاً للطبري، تُعرب على أنَّها مفعول به للمصدر إيلافهم⁽¹⁾، وهو ما يصعب تبريره بشكل واضح ومنطقي.

في رأيي، فإنَّ اعتبار "الفهم" فعلاً وربطه بمعنى التعليم يحسِّن فهمنا للسورة. لماذا يُعدُّ مثل هذه التعليم الإلهي مهماً؟ لأنَّ السفر البحريَّ يتطلب إتقان مهارات خاصَّة ومعرفة بأنماط الرياح التي تتحكَّم في هذا السفر في أوقات السنة المختلفة. وقد تكون رحلات الشتاء والصيف رحلات بحريَّة تحدِّدها أنماط الرياح التي يتحكَّم فيها الله وحده ويعرف أسرارها، ويمكن أن يُعلِّمها لتجار البحار⁽²⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ معنى "ميثاق الحماية" الذي جاء به المفسِّرون هو على الأرجح نتيجة لقراءة سياق الآيتين الأولى والثانية من سورة قريش، ولا يرتبط بالمعاني الأخرى للجذر [ا-ل-ف].

إذا فهمنا كلمة "إيلاف" في الآية الأولى من سورة قريش على أنَّها سفينة أو مركب، في حالة المفرد أو الجمع، وإذا تمَّ اعتبار حرف اللام لام التعجُّب، وإذا قرئت كلمة "إلف" في الآية الثانية على أنَّها "ألف"، وفُهِمَت بمعنى "علِّم" أو "بيِّن"، يمكن قراءة السورة وفهمها على النحو التالي:

(1) تقسم الطبري، ج. 12، ص. 702

(2) لأخذ فكرة عن نظام سفر السفن من المرافئ الرومانيَّة على البحر الأحمر، انظر Bukharin,

"Mecca on the Caravan Routes", 119-120.

1	لإيلف قريش (تعجبوا من سُفن قريش)
2	أَلْفَهُمْ (عَلَّمَهُمْ) رحلة الشتاء والصيف
3	فليعبدوا رب هذا البيت
4	الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

خاتمة

قدّمت في هذا الفصل تفسيراً بديلاً لسورة قريش بناء على قراءة بديلة للكلمة الرئيسة "إيلاف"، والتي اعتقد أنّها مرتبطة بالكلمة السريانية "إلاف" (سفينة). وفي سياق السفر والحصول على المؤن، وتوفير الأمن للناس من الخوف، فإنّ فكرة السفر البحريّ عن طريق السفن تتناسب بشكل جيّد مع النصّ، وتقدّم تفسيراً متماسكاً للسورة.

سأناقش في الفصل السادس من الكتاب، مسألة ما إذا كانت كلمة "إيلاف" بمعنى "السفينة" وكلمات أخرى مثلها هي استعارة مباشرة من اللغة السريانية، أو إذا كانت كلمة عربية قديمة فقدت هذا المعنى في الزمن الذي كتب فيه مفسّرو القرآن شروحهم.

الفصل الثالث

تدنيا الأم أم طريق الخير والشر قراءة بديلة لسورة "البلد"

مقدمة

لا يسع المرء الذي يتفحص لغة سورة "البلد" بشكل دقيق، إلا أن يلاحظ أنّ هناك آيات مكتوبة بشكل جيّد وواضح، وآيات أخرى تنسم بالغموض أو تفتقر إلى البنية الإيقاعية، كما يتّضح من مقارنة الآيات 1-4 مع الآيات 5-7 والآيات 8-16 مع الآيات 17-20.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ هناك ثلاث ظواهر ملفتة للنظر في السورة؛ الظاهرة الأولى، هي وجود عناصر تُظهر فضل الله على الإنسان في سياق إيجابي، بالتوازي مع وصف سلبيّ جدًّا للإنسان على أنّه مغرور ومتغطرس. الظاهرة الثانية هي أنّ الأعمال الحسنة يتبعها تحديد بالعقاب الشديد. والظاهرة الثالثة هي الفرق في طول الآيات، فكلّ آيات السورة تتكوّن من كلمتين إلى ستّ كلمات، باستثناء آية واحدة، وهي الآية السابعة عشرة التي تتكوّن من تسع كلمات، ومن حيث

عدد المقاطع، فإنَّ كلَّ آيات السورة تتكوّن من خمسة إلى أربعة عشر مقطعاً باستثناء الآيتين السابعة عشرة والتاسعة عشرة، حيث يبلغ عدد مقاطع الأولى سبعة وعشرين مقطعاً والثانية ثلاثة وعشرين.

أرجو أن أحقّق ثلاثة أهداف في هذا الفصل؛ أولاً، سأقوم بتقديم أدلّة من الماثور الإسلامي تُظهر أنّ عبارة "في كبد" في الآية الرابعة، وكلمة "النجدين" في الآية الثامنة من سورة "البلد"، كانتا ترتبطان في التفسير الإسلامية الأولى بمعانٍ معيّنة ثمّ التخلّي عنها وإحلال معاني أخرى مكانها في وقت لاحق أصبحت جزءاً من التفسير المعتمد للقرآن. ثانياً، سأبيّن كيف أنّ السورة تتألّف من طبقتين، واحدة أصليّة تحتوي على المعاني الأصليّة للمصطلحين وغيرها في هذه الطبقة، وطبقة أخرى أضيفت في مرحلة لاحقة. ثالثاً وأخيراً، سأبيّن كيف أنّ تفسيراً جديداً لعبارة "في كبد" وكلمة "النجدين" والتخلّي عن الطبقة الثانية المُضافة لاحقاً، يُسهّمان في فهم جديد للسورة يتميّز بالسهولة والوضوح. وسأبيّن أيضاً أنّه في حين أنّ السورة، وفقاً للتفسير المألوف، تحتوي على الكثير من مظاهر التهديد والعقاب، فإنّ رسالتها الأصليّة هي التذكير بمعجزات خلق الله والدعوة إلى العمل الصالح.

التفسير المتعارف عليه لسور "البلد"

فيما يلي عرض لمعاني سورة البلد كما جاءت في تفسير الطبري، المعروف بمكانته المرموقة بين تفاسير القرآن العديدة: (1)

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 584-598.

الآية الأولى: لا أقسم بهذا البلد

يقول الطبري في تفسير هذه الآية، إِنَّ الله يخاطب النبي محمداً ويقول: "أقسم يا محمد بهذا البلد الحرام، وهو مكة".

الآية الثانية: وأنت حلّ بهذا البلد

وقوله: وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ يعني: بمكة، يقول جلّ ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وَأَنْتَ يَا مُحَمَّدٌ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، يعني ... أنت به حلال تصنع فيه مِنْ قَتْلٍ مَنْ أَرَدْتَ قَتْلَهُ، وَأَسْرٍ مَنْ أَرَدْتَ أَسْرَهُ، مُطْلَقٌ ذَلِكَ لَكَ... وفي حديث منسوب لقتادة: وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ يقول بريء عن الحرج والإثم. ... وفي حديث آخر عن سوار بن عبد الله عن يحيى بن سعيد عن عبد الملك عن عطاء، قال: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ، لَمْ تَحُلْ لِنَبِيِّ إِلَّا نَبِيَّكُمْ سَاعَةَ مِنْ نَحَارٍ.

الآية الثالثة: ووالد وما ولد

يستهلّ الطبري تفسيره بالقول إِنَّ أَهْلَ التَّأْوِيلِ اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم عني بالوالد: كلّ والد، وما ولد: كلّ عاقر لم يلد. وفي حديث عن ابن عباس أَنَّ الآية تشير إلى الوالد وولده، وقال آخرون الوالد وما ولد يعني آدم وولده. وقال آخرون إنّها تشير إلى إبراهيم وولده. الصواب في رأي الطبري هو أَنَّ الله أقسم بكلّ والد وولده، ولا يجوز تخصيص الوالد والولد.

الآية الرابعة: لقد خلقنا الإنسان في كبد

يقول الطبري إِنَّ الْمُفَسِّرِينَ اختلفوا أيضاً في تفسير هذه الآية؛ إذ قال بعضهم: لقد خلقنا ابن آدم في شدة وعناء ونصب. وقال آخرون لَخُلِقَ خُلُقًا

لم يُخلَق خلقه شيئا، ثم يعود الطيري ويؤكد أنّ الإنسان لخلق في شدة، فقي حديث عن ابن عباس أنّه قال [في كبد تعني] في شدة معيشته، وحمله وحياته، ونبات أسنانه. وقال آخرون، معنى الآية أنّ الإنسان لخلق منتصباً معتدل القامة. وفي حديث عن الضحّاك أنّه قال: في كبد [تعني] خلق منتصباً على رجلين، لم تخلق دابة على خلقه. وفي حديث عن مجاهد أنّه قال إنّ في كبد تعني "في صعد". وقال آخرون تعني الآية أنّ الإنسان خلق في السماء. ويختم الطيري تفسيره للآية بالقول إنّ أولى الأقوال بالصواب قول من قال معنى ذلك أنّه خلق يُكابِد الأمور ويُعالجها، فقوله: في كَبِدٍ معناه: في شدة.

الآية الخامسة: أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ

يقول الطيري: وقوله: "أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ" ذُكِرَ أَنَّ ذَلِكَ نَزَلَ فِي رَجُلٍ بَعِينَةٍ مِنْ بَنِي جُمُحٍ، كَانَ يُدْعَى أَبَا الْأَشْدِّينَ، وَكَانَ شَدِيدًا، فَقَالَ جُلٌّ ثَنَاؤُهُ: أَيْحَسِبُ هَذَا الْقَوِيَّ يَجْلِدُهُ وَقُوَّتُهُ، أَنْ لَنْ يَقْهَرَهُ أَحَدٌ وَيَغْلِبَهُ، فَالْهَ غَالِبُهُ وَقَاهِرُهُ.

الآية السادسة: أَهْلَكَتُ مَا لَا لُبْدَا

وقوله: يَقُولُ أَهْلَكَتُ مَا لَا لُبْدَا يقول هذا الجليد الشديد: أَهْلَكَتُ مَا لَا كَثِيرًا، فِي عِدَاوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْفَقْتُ ذَلِكَ فِيهِ، وَهُوَ كَاذِبٌ فِي قَوْلِهِ ذَلِكَ، وَهُوَ فَعَلَ مِنَ التَّلَبُّدِ، وَهُوَ الْكَثِيرُ، بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ... وَيُضَيِّفُ الطيري أَنَّ الْقُرَاءَ اخْتَلَفُوا فِي قِرَاءَةِ "لُبْدَا"، فَقَرَأَهَا أَبُو جَعْفَرٍ بِالتَّشْدِيدِ "لُبْدَا" وَقَرَأَهَا الْبَاقُونَ بِالتَّخْفِيفِ "لُبْدَا"، وَالصَّوَابُ فِي رَأْيِ الطيري هُوَ التَّخْفِيفُ لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ.

الآية السابعة: أيجسب أن لم يره أحد

أيظنّ هذا القائل (أهلك ما لا لبدا) أن لم يره أحد في حال إنفاقه يزعم أنّه أنفق. وعن قتادة قال إنّ الله يخاطب ابن آدم قائلاً: أنت مسؤول عن هذا المال، من أين اكتسبته وأين أنفقته.

الآيتان الثامنة والتاسعة: ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين

يفسّر الطبري الآيتين كالتالي: يقول تعالى لهذا القائل: (أهلك ما لا لبدا) ألم نجعل له عينين يُبصر بهما حجج الله عليه ولساناً يعبر به عن نفسه ما أراد، وشفتين نعمة منا بذلك عليه؟

الآية العاشرة: وهديناه النجدين

يفسّر الطبري "النجدين" بمعنى الطريقين، ونجد هو "طريق في ارتفاع".

واختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم غني بذلك: نجد الخير ونجد الشرّ (طريق الخير وطريق الشرّ). ويذكر الطبري، بعد سلسلة من الأسانيد تنتهي بالربيع بن خثيم (ت. 65هـ/684م) الذي سئل عن هذه الآية، فقال: (وهديناه النجدين) ليسا بالثديّين. وفي حديث عن ابن عباس أنّ النجدين هما سبيل الهدى والضلالة.

ويواصل الطبري عرضه لأقوال المفسّرين بتركيز على أنّ النجدين هما طريق الخير وطريق الشرّ، وليسا الثديين، ويختم ذلك العرض بالقول إنّ مفسّرين آخرين قالوا: "سبيلي اللبن الذي يتغذى به وينبت عليه لحمه وجسمه". ومن بين الذين فسّروا النجدين بالثديين ابن عباس والضحاك.

ويختتم الطبري تفسيره لـ "هديناه النجدين" بالقول: "وأولى القولين بالصواب في ذلك عندنا قول من قال: عُنِيَ بِذَلِكَ طَرِيقُ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا قَوْلَ فِي ذَلِكَ نَعْلَمُهُ غَيْرَ الْقَوْلَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرْنَا، وَالتَّحْدِيدَانِ، وَإِنْ كَانَا سَبِيلِي اللَّبَنِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ إِذْ عَدَّدَ عَلَى الْعَبْدِ نِعَمَهُ بِقَوْلِهِ: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ، إِنَّمَا عَدَّدَ عَلَيْهِ هِدَايَتَهُ إِيَّاهُ إِلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ مِنْ نِعَمِهِ، فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ".

الآية الحادية عشرة: فلا اقتحم العقبة

ومعنى ذلك: لم يركب العقبة فيقطعها ويجوزها، وذكر أَنَّ العقبة جبل في جهنم، قال آخرون: هي جهنم. وقال قتادة إِنَّمَا قَحْمَةٌ شَدِيدَةٌ، فَاقْتَحَمُوهَا بِطَاعَةِ اللَّهِ. وقال كعب: [العقبة هي] سبعون درجة في جهنم. ويرى الطبري خلافاً نحوياً بذكر "لا" مرة واحدة بقوله: والعرب لا تكاد تُفردُها في كلام في مثل هذا الموضع، حتَّى تكررُها مع كلام آخر (فلا صدق ولا صلى)، وتأول ذلك ابن زيد ذلك بـ "أفلا"، قال: "أفلا سلك الطريق التي منها النجاة والخير؟"

الآية الثانية عشرة: وما أدراك ما العقبة

يقول الله وأَيُّ شَيْءٍ أَشْعَرَكَ يَا مُحَمَّدُ مَا الْعُقْبَةُ؟

الآية الثالثة عشرة: فلك رغبة

بيّن الله ما العقبة وما النجاة منها وما وجه اقتحامها وقطعها فلك رغبة من الرق، وأسر العبودية. ثم يذكر الطبري ثلاثة أقوال تقول مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً أَوْ مُؤْمِنَةً كَانَتْ فِدَاؤُهُ مِنَ النَّارِ.

يقول الطبري إنّه كان هناك اختلاف في قراءة هذه الآية وبداية الآية التي تليها، فقرأ الكسائي مثلاً (فَكْ رَقَبَةً أَوْ أَطْعَمَ) بفعلين في صيغة الماضي. وقرأ قُراء المدينة والكوفة والشام "فَكْ رَقَبَةً" على الإضافة، أو إطعام على وجه المصدر.

يقبل الطبري القراءتين، ويرى أنّهما قراءتان معروفتان، إلّا أنّه يفضل القراءة بالفعلين (فَكْ-أَطْعَمَ) ويقول هي أحسن نخرجاً في العربية، ولأنّ العرب تُؤنّث ردّ الأسماء على الأفعال والأفعال على الأفعال.

الآية الرابعة عشرة: أو إطعام في يوم ذي مسغبة

إطعام شخص يوم نجاة أو يوم جوع، والمفسّرون متفقون حول معنى الآية والآية اللاحقة.

الآية الخامسة عشرة: يتيما ذا مقربة

تشير الآية إلى اليتيم من الأقربين.

الآية السادسة عشرة: أو مسكينا ذا متربة

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله (ذا متربة) ويورد الطبري الأقوال التالية:

ذو اللصوق بالتراب، من ليس له مأوى إلّا التراب، من لا يقيه من التراب شيء، اللازق بالتراب من شدة الفقر، التراب الملقى، على الطريق على الكُناسة، المسكين الملقى بالطريق بالتراب، المطروح في الأرض، الذي لا يقيه شيء دون التراب، ساقط في التراب، الملتزق بالأرض من الحاجة، التراب

اللاصق بالأرض، المُلقي في الطريق الذي ليس له بيت إلا التراب، المحتاج، كان لاصقاً بالتراب، أو غير لاصق، شديد الحاجة، المحارف الذي لا مال له، ذو العيال الكثير الذين قد لصقوا بالتراب من الضّرّ وشدة الحاجة، مسكين ذو بنين وعيال، ليس بينك وبينه قرابة، ذو العيال الذي لا شيء له، ذو عيال لاصقين بالأرض من المسكنة والجهد.

وأولى الأقوال في رأي الطبري، أنّ الآية تعني مسكيناً قد لصق بالتراب من الفقر والحاجة؛ لأن ذلك هو الظاهر من معانيها.

الآية السابعة عشرة: ﴿مِمَّنْ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾

حسب الطبري، تشير الآية إلى ذلك الذي قال (أهلكنا ما لا لبناً) من الذين آمنوا بالله ورسوله، فيؤمن معهم كما آمنوا وأوصى بعضهم بعضاً بالصبر على ما نجاهم في ذات الله، وأوصى بعضهم بعضاً بمرحمة الناس.

الآية الثامنة عشرة: أولئك أصحاب الميمنة

أي الذين فعلوا هذه الأفعال السابق ذكرها، من فكّ الرقاب، وإطعام اليتيم ... هم أصحاب اليمين الذين يؤخذ بهم يوم القيامة ذات اليمين إلى الجنة.

الآية التاسعة عشرة: والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة

الذين كفروا بأدلة الله وأعلامه وحججه من الكتب والرسول وغير ذلك هم أصحاب الشمال يوم القيامة الذين يؤخذ بهم ذات الشمال.

الآية العشرون: عليهم نار مؤصدة

أي عليهم نار جهنم يوم القيامة مُطَبَّقة أو مغلقة، أطبقها الله عليهم، فلا ضوء فيها ولا فرح ولا خروج منها آخر الأبد.

سورة البلد في جزأين

يمكن تقسيم السورة من حيث موضوعاتها إلى جزأين رئيسين: الجزء الأول يتضمن الآيات الأولى إلى العاشرة، والجزء الثاني الآيات الحادية عشرة إلى العشرين. يُعَدُّ الجزء الأول نعم الله على الإنسان، بينما يبيِّن الجزء الثاني الأعمال التي تُدخل الإنسان إلى الجنة أو النار.

الآية الأولى إلى العاشرة

هناك دليل قوي على أنَّ الآيات الخامسة والسادسة والسابعة قد تمَّت إضافتها إلى نصِّ أصليٍّ متماسك، حيث تُظهر مقارنة الصياغة اللغوية لهذه الآيات بصياغة الآيات السابقة واللاحقة ضعفاً واضحاً في التركيب من حيث المبني والمعنى.

من حيث المبني، فهناك آية من الآيات الثلاث، وهي الآية السادسة، لا تتفق قافيتها مع الآيات السابقة واللاحقة. فالآيات الأولى إلى السابعة تنتهي بالحرف "دال" مسبوقاً بفتحة، بينما تنتهي الآية السادسة بفتحة-دال-ألف: كد مقابل كدا.

ومن حيث المعنى، فليس هناك تدلُّج منطقي في الفكرة التي تحتويها تلك

الآيات الثلاث، ولا وجود لفكرة واضحة تنسجم مع ما قبلها وما بعدها. إذا كانت الآية الرابعة تعني أنَّ الإنسان قد خُلِقَ للتعَب والمعاناة، فهل يُعقَل أن يتفاخر في الآيتين اللاحقتين بقدراته وقوَّته وتبديد ثروته؟ وإن كان قد خُلِقَ منتصباً وليس مثله خلق، كما جاء في بعض التفسيرات، فهل من المنطق شجبه والتبديد به ووصفه بالكبرياء والغطرسة؟

علاوة على ما سبق، فإنَّ التكرار الجزئي للآية الخامسة في الآية السابعة لا يخدم أيَّ هدف واضح، ويبدو أنَّ إدخال فعل "يَرَى" في الآية السابعة هو محاولة لربطها بكلمة "عينين" في الآية الثامنة، ولكن المحاولة غير ناجحة؛ لأنَّ السورة تتضمن قائمة بأجزاء الجسم، وليس بوظائفها.

أخيراً، وكما سيُتضح بشكل أكبر لاحقاً، لا تنسجم الآيات الثلاث مع مجموعة الآيات التي قبلها والمجموعة التي بعدها. ويبدو أنَّ السبب الوحيد لوجودها في مكانها في السورة هو محاولة إظهار الإنسان كمتفاخر متكبر ومتغطر لتأكيد معنى سلبياً لعبارة "في كبد"، وإذا تمت إزالة هذه الآيات، فإنَّ الآيات الثامنة إلى العاشرة تشكّل تسلسلاً طبعياً ومنطقياً للآيات الأولى الأربع، خاصة إذا تمَّ فهم عبارة "في كبد" وكلمة "النجدين" بالطريقة التي سأقترحها أدناه، والتي تقوم على ما جاء في تفسير الطبري في الفقرات السابقة.

في كَبَد

رأينا في تفسير الطبري لعبارة "في كبد" رأيين رئيسين:

1. في شدة وعناء ونصب

2. منتصباً معتدل القامة

هناك ما يدعوننا للاعتقاد بأن التفسير الثاني هو المعنى الأصلي والمقصود في السورة، ويوجد دليل قوي على ذلك في الآية الرابعة من سورة التين التي تقول: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم"، والتي يفسترها الطبري على النحو التالي:

1. في أعدل خلق وأحسن صورة،

2. الشاب القوي الجلد، وهو أحسن ما يكون، وأعدل ما يكون وأقومه،

3. ليس شيء من الحيوان إلا وهو مكب على وجهه غير الإنسان⁽¹⁾.

والتفسير الثالث مطابق لواحد من التفسيرين الرئيسيين لـ "في كبد". ويظهر التطابق بشكل أوضح عندما ننظر إلى ما رواه الطبري في عرضه للآراء المختلفة في تفسير "في كبد"، حيث يقول: تحدث عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاک يقول، في قوله: في كبد خلق منتصباً على رجلين، لم تخلق دابة على خلقه⁽²⁾.

أخيراً، فإن تطابق عبارة "لقد خلقنا الإنسان" في سورتي "البلد والتين" وتطابق واحد من تفسيري "في كبد" في سورة البلد مع التفسير الذي لا خلاف عليه لـ "أحسن تقويم" في سورة التين، يقودنا إلى الاستنتاج أن المعنى

(1) تفسير الطبري، ج، 12، ص ص. 636-637

(2) نفس المصدر، ص. 589

الإيجائي لكلمة في "كبد"، وهو "منتصباً" أو "ليس منكباً" على وجهه كالحیوانات، وليس معنى في نصب وعناء وشدة هو المعنى المقصود في الآية الرابعة من سورة "البلد".

النجدین

في تفسيره لكلمة "النجدین" يحاول الطبري جاهداً نفي وجود علاقة بين تلك الكلمة و"الثديين"؛ فقبل أن يذكر حديثين؛ الأول منسوب إلى ابن عباس وآخر إلى الضحّاك، يؤكّدان أنّ كلمة "النجدین" تعني "الثديين" يحاول نفي مثل تلك العلاقة، حيث يورد روايتين منسوبتين إلى الربيع بن خثيم، يقول فيهما: ليسا بالثديين. وقبل أن يورد روايتي ابن عباس والضحّاك بأنّ "النجدین" تعني "الثديين"، يحاول التمهيد للأمر مع الاحتفاظ بمعنى النجد على أنّه السبيل بالقول إنّ بعض المفسّرين قالوا: "وهديناه الثديين: سبيلي اللبن الذي يتغذى به، وينبت عليه لحمه وجسمه".

معجزة الهدي إلى ثديي الأمّ

في رأيي، وإذا أخذنا سياق السورة بعين الاعتبار، فإنّ معنى "الثديين" أقرب إلى الصواب من معنى "طريق الخير وطريق الشرّ"، وفيما يلي السبب: وفقاً للتفسير المتعارف عليه للسورة، يعدّد الله نعمه على الإنسان، فيذكر العينين واللسان والشفّتين وطريق الخير والشرّ. ولكن كيف يمكن اعتبار طريق الشرّ من نعم الله بنفس الطريقة التي اعتُبرت بها "العينان واللسان والشفّتان"؟

ولكن "نُديي الأم" يناسبان السياق بشكل جيّد، لاسيّما أنّ النعم المذكورة هي أعضاء جسم الإنسان والوظائف الأساسية التي تؤدّيها في حياة البشر. بالإضافة إلى ذلك، ألم نقف كلّنا في حيرة أمام معجزة قيام الرضيع بالبحث عن نُديي أمّه والعثور عليهما بعد ولادته مباشرة وعمره لا يتجاوز الساعات؟ كيف استدلّ على نُديي أمّه؟ هل هناك معجزة أكبر من هذه المعجزة؟

أختم هذا الجزء من الفصل بالقول إنّ الفعل "هدى" قد ذُكر في القرآن مئة وأربع عشرة مرّة⁽¹⁾، كلّها بمعنى الإرشاد إلى طريق أو وجهة واحدة، مثل "الصراط المستقيم" أو "السبيل"، وليس مسارين مُتعارضين أحدهما خير والآخر شرّ، كما هو في التفسير المألوف للآية العاشرة من سورة "البلد".

أبو الأشدّين و"إل شدّاي"

جاء في تفسير الطبري للآية الخامسة من سورة "البلد"، ما يلي: "ذُكر أن ذلك نزل في رجل بعينه من بني جُحج، كان يُدعى أبا الأشدّين، وكان شديداً، فقال جلّ ثناؤه: أيحسب هذا القويّ بجُلده وقوّته، أن لن يقهره أحد ويغلبه، فالله غالبه وقاهره"⁽²⁾.

أعتقد أنّه ليس من قبيل المصادفة استخدام اسم "أبا الأشدّين" هنا. أرجّح أنّ ذلك إشارة إلى "إل شدّاي" الإله ذي الهويّة الغامضة في التوراة.

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 981

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 589

فقد ورد في الآية الأولى من الفصل السابع عشر في سفر التكوين "ظهر الإله لإبرام وقال له: أنا "إل شداي، امشي في طريقي ولن تقع في المعصية ابداً..."(1)

هوية "إل شداي" كانت ولا تزال موضع جدل بين الباحثين(2)، واختلفت الآراء بين علاقته بالجبال أو الثدي أو الخصوبة(3). ولكن من الناحية اللغوية، هناك علاقة بين "شداي" العبرية، وثدي العبرية. فالثدي في العبرية هو שָׁד (شَد)، والمعروف أنَّ حرف الثاء بالعبرية يقابله حرف الشين بالعبرية، كما في "شلوشا" التي تعني "ثلاثة"، وبناء على ذلك يمكن ترجمة إل شداي العبرية بـ"إله الثدي".

يقول William Albright "وليام أولبرايت": "غالباً ما تتطور معاني الكلمات الخاصة بالثدي إلى معاني الارتفاع، والهضبة والجبل، التي تأخذ إلى حدٍّ ما شكل الثديين وتسمى في كثير من الأحوال "ثدي" أو "ثديان" في العبرية"(4).

(1) JPS Hebrew-English TANAKH, ed. Jewish Publication Society Inc., 2003, 28

(2) W. F. Albright, "The Names Shaddai and Abram", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204. See also Harriet Lutzky, "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (January, 1998), 15–36

(3) Lutzky, "Shadday", 18

(4) W. F. Albright, "The Names Shaddai and Abram", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204. See also Harriet Lutzky, "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (January, 1998), 15–36

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّ "إِلْ شَدَاي" كان موجوداً عند تأليف الآية العاشرة من سورة البلد، وأنّ الرابط بين تلك الآية و"إِلْ شَدَاي" كان معروفاً. ومن غير المستبعد أن يكون هذا الرابط قد اختفى أو تمّ نسيانه إلى حدّ كبير، على الرغم من بقاء الفكرة أو العلاقة في ذاكرة بعض الناس.

إذا حُذِفَت الآيات الخامسة والسادسة والسابعة من سورة البلد، والتي أراها إضافات إلى نصّ موجود أصلاً، وإذا اخترنا المعاني التي اقترحتها أعلاه لعبارة "في كبد" وكلمة "النجدين"، فإنّ النتيجة ستكون نصّاً متماسكا وفي غاية الإتقان من الناحية اللغوية عن نعم الله على الإنسان، كما يلي: (1)

لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ

وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ

وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (أي متعباً وفي أحسن تقويم)

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ

وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (ندى الأم)

الآيات الحادية عشرة إلى العشرين

هناك خاصيتان لهذه الآيات تستحقّان الاهتمام: أولاً، الآيات السابعة

(1) هناك ما سأقوله لاحقاً عن "لا" في الآية الأولى.

عشرة إلى التاسعة عشرة أطول بشكل ملحوظ من الآيات الأخرى في السورة. على سبيل المثال، تتكوّن الآية السادسة عشرة من ثمانية مقاطع، بينما تتكوّن الآية السابعة عشرة من سبعة وعشرين مقطعاً. ثانياً، تحتوي هذه الآيات وبشكل واضح على دعوة إلى فعل الخير، كتحريم العبيد وإطعام الأيتام والجياع، ومما يلفت النظر أنّ الآيات التي تتبعها تحتوي على تهديد بالعقاب الشديد.

في تعليقه على الآيات السابعة عشرة إلى العشرين، واختلافها عن الآيات الأخرى في السورة، يكتب ريتشارد بيل: "هذه الآيات هي قصاصات من سياق آخر"⁽¹⁾. إذا تمّ استبعاد هذه الآيات، فإنّ النصف الثاني من سورة البلد يصبح دعوة واضحة للقيام بالأعمال الصالحة.

العقبة: جهنّم أم الطريق الصعب الوعر؟

يعرّف ابن منظور "كلمة "العقبة" على أنّها "طريق وعرة في الجبل"، وقد ذكرنا سابقاً ما جاء في الطبري من أنّ ابن زيد فسّر قوله: "فلا اقتحم العقبة" بـ "أفلا سلك الطريق التي منها النجاة والخير؟"⁽²⁾ من الناحية اللغوية، ليس هناك شيء يبرّر ربط العقبة بجهنّم، كما فعل الطبري⁽³⁾.

يمكننا التوصل إلى فهم أفضل للمعنى المقصود من الكلمة من خلال

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 657

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3028

(3) نفس المصدر، ص. 3022-3030

دراسة الآيات الثالثة عشرة إلى السادسة عشرة. تمثل هذه الآيات وبوضوح لا لبس فيه الأعمال الصالحة التي يمكن القيام بها، والتي تُعدّ نوعاً من التحدي للحصول على الخلاص أو مكافأة الله⁽¹⁾، وليس "صخرة أو مكاناً شديداً الانحدار في جهنّم" كما يقول الطبري، وبالتالي، فإنّ "الطريق الصعب إلى الخلاص" أو "طريق الحصول على مكافأة الله" التي تشبه في وصفها المعنى الذي اقترحه ابن زيد لكلمة "العقبة"، تناسب هذا السياق بشكل كامل.

عنف وبؤس وعناء

إنّ تحويل "طريق الخلاص" أو "الطريق الذي فيه الأمان والنجاة" إلى "جهنّم" ليس هو المثال الوحيد في السورة على تحويل المعنى الإيجابي إلى معنى سلبيّ وتهديدي في تفسير الطبري. هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأنّ مفسري القرآن قد فرضوا عُنوة معانٍ سلبية على كلمتين أخريّين على الأقلّ، وهما "جَلّ" و"متربة" ممّا نتج عنه دلالات أكثر عنفاً وتهديداً.

جَلّ

لقد فُهمت هذه الكلمة بالإجماع على أنّها تشير إلى إعطاء الله الحرّة للنبيّ محمّد عند فتح مكّة "ليقتل أو يمتنع عن القتل من أراد لفترة زمنيّة معيّنة"⁽²⁾. وقد

(1) وهكذا يقول أبو عبيدة: "تمّ فسر العقبة فقال وما أدراك ما العقبة، فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة". أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق محمّد فؤاد سزكين

(جزآن)، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1981، ج. 2، ص. 299

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 584-586

أوغل الرواة في تفصيل العنف الذي مارسه النبي في ذلك اليوم بشكل يصعب تصديق رواياتهم؛ خذ على سبيل المثال الرواية التالية في الطبري:

حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس وأنتَ حِلٌّ بِمَكَّةَ الْبَلَدِ يعني بذلك: نبي الله صلى الله عليه وسلم، أحلَّ الله له يوم دخل مكة أن يقتل من شاء، ويستحيي من شاء فقتل يومئذ ابن حُطَّل صَبْرًا وهو أخذ بأستار الكعبة⁽¹⁾.

ومع كلِّ هذا، لا يوجد سبب مقنع في نصِّ السورة للاعتقاد بأنَّ لكلمة "حِلٌّ" نفسها أيَّ علاقة بالعنف؛ فالمعنى الأول للجذر ح-ل-ل الذي اشتُقَّت منه الكلمة، هو التوقُّف أو البقاء في مكان، وهو عكس معنى المغادرة أو الرحيل⁽²⁾، والمعنى الثاني هو من الحلال نقيض الحرام.

ويتَّضح من سياق السورة، أنَّ معنى "حِلٌّ" المقصود في الآية الثانية يستند إلى المعنى الأول للجذر أيَّ الزائر، القاطن، المُقيم. ويبدو هذا منطقيًا على ضوء ذكر كلمة "بلد" (مدينة، أرض، بلد) في الآيتين الأولى والثانية.

مُتَبَعٌ

تشمل الدلالات الرئيسة للجذر ت-ر-ب "الغبار، الأرض، التراب، الفقر، الحاجة"⁽³⁾. يركِّز التفسير للمألوف لكلمة "متربة" في الآية السادسة عشرة على

(1) نفس المرجع، ص. 585

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 972

(3) نفس المرجع، ص. 423

علاقة هذه الكلمة بالتراب. وقد رأينا كيف أسهب الطبري في تفسيره للآية، وبالحق إلى حد كبير في وصف البؤس المرتبط بعبارة "ذا متربة"، من اللصق بالتراب إلى الوقوع في التراب إلى ذي العيال الذي لا شيء له وما إلى ذلك. ومع كل هذا، فإن هناك معنى آخر للكلمة في اللغة يدعمه السياق بوضوح، وهو الفقر⁽¹⁾. وما أكثر الآيات القرآنية التي تحت على مساعدة اليتيم والفقير والمسكين، فقد وردت كلمة يتيم وجمعها يتامى اثنتين وعشرين مرة⁽²⁾ وفقير وجمعها فقراء إحدى عشرة مرة⁽³⁾ ومسكين وجمعها مساكين ثلاثاً وعشرين مرة⁽⁴⁾. وسياق الآيات الثلاثة عشرة إلى السادسة عشرة ينسجم مع تعاليم القرآن الواضحة بمساعدة اليتامى والفقراء والمساكين وإطعامهم. بناء على ما سبق، أقترح أن يتم فهم الآية "يتيماً ذا متربة" على أنها تعني ببساطة المسكين الفقير ذا الحاجة.

الصيغة الأصلية المقترحة لسورة "البلد"

قبل تقديم ما اعتبره النص الأصلي لسورة "البلد"، لا بد من كلمة مختصرة عن عبارة "لا أقسم"، في بداية السورة. كما رأينا أعلاه، فإن الطبري يقول إنها على لسان الله يخاطب محمداً، ويقول: "أقسم يا محمد". هناك قضيتان يجب النظر إليهما في عبارة "لا أقسم"؛ الأولى تتعلق بكلمة "لا"، والثانية بالفعل "أقسم".

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 596؛ ابن منظور، لسان العرب، ص. 424

(2) Badawi and Abdel-Haleem, Dictionary, 1054

(3) نفس المرجع ص. 718

(4) نفس المرجع ص. 444

بالنسبة إلى الفعل "أقسم" فالقراءة المُعتمدة والمتعارف عليها هي "أقسم؛ أي إنّ الله يُقسم، ورواية الطبري "أقسم يا محمد"، هي شنوذ عن تلك القراءة.

أما بالنسبة إلى "لا"، فيبدو أنّ هناك اتّفاقاً على أنّها ليست أداة النفي "لا"، ولكن "لام التأكيد". لا ندري لماذا أضيفت الألف وفصلت اللام عن "أقسم"، رغم أنّ المعنى هو "لأقسم".

حسب السجستاني (ت. 316هـ/928 ميلاديّة)⁽¹⁾، فإنّ "يزيد بن عبيد الله" (ت. 67هـ/686م) أضاف ألفي "ألف" إلى المصحف. وكأمثلة على ذلك يقدّم كلمة قلوا (قاف-لام-واو) و"كنوا" [كاف-نون-واو]، اللتين أصبحتا تكتبان على شكل "قالوا" (قاف-ألف-لام-واو-ألف) و"كانوا" (كاف-ألف-نون-واو-ألف)⁽²⁾.

إذا تبيّنا المعاني البديلة التي اقترحتها لعبارة "في كبد" وكلمة "النجدين"، وحذفنا الآيات التي أشرت إليها بأنّها إضافات، تكون النتيجة كما يلي:

لأقسم بهذا البلد

وأنت حلّ (مواطن، مُقيم لك الحق) بهذا البلد

ووالد وما ولد

(1) كتاب للمصاحف، تصنيف أبي بكر بن أبي داود السجستاني عبد الله بن سليمان بن الأشعث

(تحقيق محمد بن عبده، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر 2003)، ص. 271

(2) انظر Gerd Puin وإضافة الألف في القرآن في الفصل السادس.

لقد خلقنا الإنسان في كبد (منتصباً، على أحسن صورة، في أحسن تقويم)

ألم نجعل له عينين

ولساناً وشفتين

وهديناه النجدين (ثديي أمه عند الولادة)

أفلا اقتحم العقبة (أفلا اجتاز، سلك الطريق الصعب لنيل رضى الله)

وما أدراك ما العقبة

فك رقبة (تحرير العبد)

أو إطعام في يوم ذي مسغبة (تقديم الطعام في يوم مجاعة)

يتيماً ذا مقربة (يتيماً من الأقارب)

أو مسكيناً ذا مقربة (مسكيناً محتاجاً)

الإضافات والتهديد بالعقاب

إذا كانت إعادة بنائي للسورة سليمة، فإن إدخال المعاني الجديدة والإضافات التي جاء بها مفسرو القرآن قد تمت بشكل معين ولهدف محدد، وهو إظهار الإنسان في صورة سلبية، وتخويفه بصور مضحمة ومُرعبة للمجسيم، والتهديد بالعقاب الشديد. ويمكن القول إن أثر التهديد بالعقاب يزداد أو يتضاعف، إذا تم إظهار الإنسان بشكل سلبي، بصورة الرفض والجاحد.

وهناك تشابه بين الإضافات في هذه السورة وإضافة مماثلة في سورة التين،

يقول ريتشارد بيل الذي تَمَّت الإشارة إليه أعلاه، إِنَّه من المحتمل أن تكون الآية السادسة من سورة التين "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ" قد أُضيفت لاحقاً، كما يدلُّ طولها مقارنة بالآيات الأخرى في السورة⁽¹⁾.

يقودنا الفحص الدقيق لسورة التين إلى الاستنتاج أَنَّهُ رُبَّمَا تَمَّت إضافة الآيتين الخامسة والسادسة إلى نصِّ متكامل متناسق موجود مسبقاً. وإذا استُثِيت هاتان الآيتان، فَإِنَّ السورة تشكِّل وحدة متماسكة تناسب آياتها انسياً طبيعياً واضحاً: أدلّة على معجزات الخلق تليها دعوة إلى الإيمان:

1. والتين والزيتون
2. وطور سينين
3. وهذا البلد الأمين
4. لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم
5. [ثمَّ رددناه أسفل سافلين]—إضافة
6. [إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ]—إضافة
7. فما يكذِّبك بعد بالدين
8. أليس الله بأحكم الحاكمين.

إنَّ إضافة الآيتين الخامسة والسادسة في سورة التين تشبه الإضافات التي ناقشناها في سورة البلد وهي 5-7 و17-20؛ إذ هناك تصوير إيجابي يتبعه أو يسبقه تصوير سلبي، التصوير الإيجابي يمهّد الطريق لمكافآت عظيمة لأولئك

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 665

الذين يؤمنون ويعملون الأعمال الصالحة، والتصوير السليبي يقود إلى الهلاك والعذاب الشديد لمن لا يعملون تلك الأعمال.

خاتمة

لقد حاولت أن أثبت في هذا الفصل، أنّ المعنى الأصلي لعنصرين أساسيين في سورة البلد، وهما عبارة "في كبد" في الآية الرابعة، وكلمة "النجدين" في الآية العاشرة، قد تمّ التخلّي عنه وإدخال معانٍ أخرى أصبحت جزءاً من الفهم المتعارف عليه للسورة. كان المعنى الأصلي لعبارة "في كبد" "منتصباً، معتدل القامة" قبل أن يُحوّله المفسرون إلى "في شدة وعناء ونصب"، ومعنى "النجدين" "ثديي الأم" قبل أن يُحوّله إلى "سبيل الخير وسبيل الشر". بالإضافة إلى ذلك، فقد استشهدت بأدلة من السورة ذاتها توضّح أنّها تتكوّن من طبقتين؛ تتضمّن الطبقة الأولى الآيات 1-4 و8-16، والطبقة الثانية الآيات 5-7 و17-20. تبين الطبقة الأولى نِعَمَ الله على الإنسان، حيث جعل له عينين ولساناً وشفقتين، وهدها إلى ثديي أمّه عند ولادته. أمّا الطبقة الثانية، فهي ذات طبيعة مختلفة، حيث يُظهر الجزء الأول، (الآيات 5-8) الإنسان كمتفاخر متعجرف، ويظهر الجزء الثاني (الآيات 17-20) تحديداً بالعقاب الشديد. إنّ التحوّل في تفسير معنى "في كبد" من "اعتدال القامة" إلى "المعاناة" ومعنى كلمة "النجدين" من "ثديي الأم" إلى "طريق الخير والشر" وربطهما بصورة الإنسان الجاحد وبالتهديد بالعقاب الشديد، قد أسهم في إعطاء السورة طابع السلبية والتهديد، وهذا، في نظري، ما لم يكن موجوداً في شكلها الأصلي.

الفصل الرابع

الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القيسي، الأوهاق، السفن، الخيل-أم النساء؟ الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات

من بين أجزاء القرآن التي شكّلت تحدياً كبيراً للمفسرين المسلمين الأوائل ولعلماء العصر الحديث على حدّ سواء، فواتح بعض السور المكيّة التي تأتي على شكل "قَسَم". وكما كتبت الباحثة الألمانية Angelika Neuwirth "إنجليكا نويثرت"، فإنّ ذلك القسم الذي تُستهلّ به سُور الصافات، الذاريات، المرسلات، النازعات والعاديات يشوبه الغموض إلى حدّ كبير⁽¹⁾.

ويقول نولدكه إنّ فواتح السور هذه كانت "الأصعب على المفسرين المسلمين وكذلك بالنسبة لنا"⁽²⁾.

(1) Angelika Neuwirth, "Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Makkan *sūras*", in *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies*, 3 (*Style and Structure*), ed. Colin Turner (London and New York: Routledge-Curzon, 2004), 244–273, at 245

(2) Nöldeke, *History*, 64

وردت الكلمة الأولى في أربع من هذه السور على صيغة "اسم فاعل"، وهي الصافات، الذاريات، النازعات، والعاديات، وفي سورة واحدة (المُرْسَلَات) على صيغة "اسم المفعول". وتشترك الأسماء الخمسة في كونها جمع مؤنث ينتهي بـ"ات".

من الواضح أنَّ المفسرين المسلمين الأوائل واجهوا صعوبات في تحديد مرجع هذه الأسماء، فقالوا، على سبيل المثال، إنّها قد تشير إلى الملائكة، أو الموت، أو النجوم، أو النفس، أو القيسي، أو الأوهاق، أو السفن، أو الخيل في سورة النازعات والخيل أو الجمال في سورة العاديات.

لاحقة جمع المؤنث السالم - "ات"

هناك العديد من الأمثلة على لاحقة جمع المؤنث السالم - "ات" في القرآن، سواء لاحقة لاسم الفاعل أو لاسم المفعول، كما في المُشْرِكَاتِ، معدودات، مُتَّخِذَات، مُسَخَّرَات. في أكثر هذه الحالات، يشير اسم الفاعل بوضوح إلى النساء، وفي حالات قليلة يشير إلى اسم لا يدلّ على البشر مثل: الأيّام، الآيات، الحقائق، إلخ. يكشف الفحص الدقيق لأسماء الفاعل هذه عن نظام يميّز بين أسماء الفاعل والمفعول التي لها مرجع بشري، وبين النوع نفسه من الأسماء التي ليس لها مثل ذلك المرجع، مع استثناءات طفيفة جداً. حسب هذا النظام، فإنّ الأسماء ذات المرجع البشري تُستعمل بشكل عامّ كأسماء حقيقيّة، وليس كصفات، بينما تستخدم أسماء الفاعل والمفعول التي لها مرجع غير بشري كصفات لأسماء معيّنة. توضّح الأمثلة التالية هذا النظام:

1. اسم فاعل أو اسم مفعول ذو مرجع بشري: مُشْرِكَات (البقرة: 221)،
مُطَلَّقات (البقرة: 228)، والإدات (البقرة: 233)، ذاكرات (الأحزاب:
35).

2. اسم فاعل أو اسم مفعول ذو مرجع غير بشري، مستعملًا كصفة مقترنة
باسم: آيات مُحْكَمَات (آل عمران: 7) أيًا ما معدودات (البقرة: 184،
آل عمران: 24)، الشمس والقمر والنجوم مُسَخَّرَات (الأعراف: 54).

أسماء الفاعل والمفعول في سُور "الصافات"، "الذاريات"،
"المرسلات"، "النازعات"، "العاديات"

من الميزات التي تشترك فيها أسماء الفاعل والمفعول في فواتح سور
الصافات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات أنها مستخدمة كأسماء
حقيقية، وليس كصفات ترتبط بأسماء أخرى، ولذلك فمن المتوقع أن يكون
المرجع البشري، ولاسيما النساء، كونهما تنتهي باللاحقة -ات، أول ما يتبادر
إلى الذهن. لذلك، فإنه أمر مدهش حقاً أن من بين كل الأسماء التي اقترحها
المفسرون كمعاني للصافات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات ليس
هناك ذكر للمرأة أبداً. بالإضافة إلى الدليل النحوي الذي أوردته أعلاه فيما
يتعلق بنظام استخدام أسماء الفاعل والمفعول التي تنتهي باللاحقة جمع المؤنث
السالم -ات في القرآن، هناك، دلائل على أن الآيات المعنية تشير إلى النساء
اللواتي يؤدّن أو هن علاقة بأعمال دينية تعبديّة، كما توضّحه كلمات مثل
التاليات ذكرا (الصافات: 3)، المرسلات، عُزفا (المرسلات: 1).

مسيلمة الكذاب

يُعرف مسلم بن حبيب الحنفي (ت. 12هـ/633م) في المصادر الإسلامية باسم "مسيلمة الكذاب". أعلن مسلم نفسه نبياً وكان معاصراً للنبي محمد. ووفقاً لهذه المصادر، قام مسلم بتأليف مجموعات من الآيات ذات بنية مشابهة لبعض الآيات القرآنية. تحتوي واحدة من هذه المجموعات على عدد من الآيات التي تشبه إلى حد كبير الآيات الأولى في السور القرآنية التي هي موضوع هذا الفصل. الآيات مُوجَّهة إلى المُزارعات اللواتي يبدو أنَّهنَّ مُفَصَّلَات على ساكني الخيام (الوَبَر) والمدُن (المدَر)، كما في الآيات التالية: (1)

1. والمبَيَّرَات زرعاً

2. والحاصدات حصداً،

3. والذاريات قمحاً،

4. والطاحنات طحناً،

5. والخابزات خبزاً،

6. والثارذات ثرداً،

7. واللاقمات لقماً،

8. إهالة وسمناً،

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (10 أجزاء) بيروت ولبنان: دار إحياء التراث العربي، 2008، ج. 3، ص. 174

9. لقد فُضِّلْتُمْ على أهل الوبر،

10. وما سبقكم أهل المدر،

11. ريفكم فامنعوه،

12. والمُعْتَرَّ فَأَوهو،

13. والباغي فناووه

ليس هناك شكٌ في أنَّ أسماء الفاعل في آيات مسيلمة (المبذرات، الحاصدات، الذاريات، الطاحنات، الخابزات، الثارذات، اللاقمات) تشير وبكلّ بوضوح إلى النساء.

في هذا الفصل، سأسلّط الضوء على الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات، وأحاول أن أثبت أنّها تشير إلى نساء يقمن بأعمال تعبديّة، وسأقترح قراءة بديلة لتلك الآيات مبنية على إعادة تنقيط عدد محدود من الكلمات فيها. وسأقدّم في الفصل الخامس تحليلاً مفصلاً لسورة "العاديات" وأقترح قراءة بديلة لها أيضاً.

سورة النازعات: الآيات الأولى إلى الخامسة

تتكوّن كلّ من الآيات الخمس من كلمتين؛ الأولى في صيغة اسم الفاعل، والثانية في صيغة المصدر. والكلمات العشر مشتقة من سبعة جذور مختلفة؛ في الآيتين الأولى والخامسة اسم الفاعل والمصدر مشتقان من جذرين مختلفين. أمّا في الآيات الثلاث المتبقية، فلا اسم الفاعل والمصدر نفس الجذر والمعنى

الأساسي، حيث يشير اسم الفاعل إلى فاعل الفعل، ويشير المصدر إلى الفعل نفسه.

وكما فعلت في الفصلين السابقين، سأبدأ دراستي لهذه الآيات بعرض لما كتب الطبري في تفسيرها.

تفسير الطبري للآيات الخمس الأولى من سورة "النازعات" (1)

الآية الأولى: والنازعات غرقا

اختلف أهل التأويل في تأويل الآية:

الملاحكة التي تنزع نفوس بني آدم، النازعات غرقا: الملاحكة نزعت أرواحهم، ثم غرقت، ثم قذف بها في النار، الموت يُنزع النفوس، النجوم تنزع من أفق إلى أفق، النفس حين تنزع، القَيْسِيّ تُنزع بالسهم، النفس حين تغرق في الصدر.

الآية الثانية: والناشطات نشطا

اختلف أهل التأويل كذلك في تحديد معنى "الناشطات":

الملاحكة تُنشِط نفس المؤمن فتقبضها، كما يُنشِط العِقال من البعير إذا حُلّ عنه، الموت يُنشِط نفس الإنسان، النجوم تنشط من أفق إلى أفق، الأوهاق.

يختم الطبري تفسير "والناشطات نشطا" بالقول: "والصواب من القول ... أن يُقال: إنّ الله جلّ ثناؤه أقسم بالناشطات نَشْطاً، وهي التي تُنشِط من موضع إلى موضع، فتذهب إليه، ولم يخص الله بذلك شيئا دون شيء، بل

عَمَّ الْقَسَمَ بجميع الناشطات، والملائكة تَنْشُطُ من موضع إلى موضع، وكذلك الموت، وكذلك النجوم والأوهاق وبقَر الوحش أيضا تَنْشُطُ".

الآية الثالثة: والسابحات سبحا

اختلف أهل التأويل أيضاً في معنى السابحات:

الموت يسبح في نفس ابن آدم. (عن أبو كُرَيْب، قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد "والسابحاتِ سَبَّحًا" قال: الموت. هكذا وجدته في كتابي)، الملائكة (حدثنا به ابن حميد، قال: حدثنا مهرا، قال: حدثنا سفيان، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد والسابحاتِ سَبَّحًا قال: الملائكة، وهكذا وجدت هذا أيضاً في كتابي.)، ويضيف الطبري: فإن يكن ما ذكرنا عن ابن حميد صحيحاً، فإن مجاهداً كان يرى أن نزول الملائكة من السماء سباحة، كما يقال للفرس الجواد: إنه لسابح إذا مرَّ يُسرِع، النجوم تَسْبِحُ في فلكها، السُفُن.

الآية الرابعة: فالسابقات سبقا

اختلف أهل التأويل في معنى "السابقات"، كما اختلفوا في تأويل الآيات السابقة.

الملائكة، الموت، الخيل السابقة، النجوم يسبق بعضها بعضاً في السير

الآية الخامسة: فالمدبّرات أمرا

الملائكة المدبّرة ما أُمِرَتْ به من أمر الله.

يمكن تلخيص تفسير الطبري لمعاني الأسماء الخمسة في الآيات الخمس كما يلي:

النازعات: الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القسي

الناشطات: الملائكة، الموت، النجوم، الأوهاق

السابحات: الموت، الملائكة، النجوم، السفن

السابقات: الملائكة، الموت، الخيل، النجوم

المدبرات: الملائكة

مشاكل التفسير التقليدي

مشكلة عامة: ما يشير إليه اسم الفاعل في الآيات الخمس

جاء في القرآن أنه "قرآن عربي مبين": (يوسف: 2، الزمر: 28، فصلت: 3، الشورى: 7، الزخرف: 3) أنزل "بلسان عربي مبين": (النحل: 103)، (الشعراء: 195)، ولكن نظرة سريعة لتفسير الآيات الخمس الأولى من سورة "النازعات" كما وردت في الطبري، تُظهر وبكل وضوح أنها كانت غير مفهومة بالنسبة إليهم، ولذلك اجتهدوا في إيجاد معاني منطقية أو مقبولة لها. وما حير أولئك المفسرين بالتحديد ما تشير إليه أسماء الفاعل التي جاءت في صيغة التأنيث، وهي "النازعات" و"الناشطات" و"السابحات" و"السابقات" و"المدبرات".

يمكن أن نستنتج من عرض الطبري أعلاه، أن أفضل مرشح كمرجع

لهذه الأسماء هو "الملائكة"⁽¹⁾. أولاً، ترد الملائكة كمرجع للأسماء الخمسة. ثانياً، يصعب أن يُقرن أيّ من المراجع الأخرى كالنجوم والموت والنفس والقسي بالمعاني الموجودة في الآيات الخمس كالنزع، والنشط، والسباحة، والسباق والتدبير، ولكن الملائكة وبصفتها كائنات تمتلك قدرات خارقة يمكنها أن تفعل كل ذلك.

ولكن هناك دلائل قويّة في القرآن نفسه على أنّ الملائكة لا يمكن أن تكون مرجعاً تشير إليه أسماء الفاعل المؤنثة في الآيات الخمس؛ فهناك عدد من الآيات القرآنية التي تُصرّح وبشكل واضح، أنّه لا يمكن أن تكون الملائكة إناثاً، كما يلي:

الأنعام (9): وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ.
الصافات (150-152) أَمْ خُلِقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ (150)
أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (151) وَلَدَّ اللَّهُ وَأَنَّهُمْ لَكََاذِبُونَ (152).
النجم (27): إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى.

(1) كتبت بنت الشاطي تقول: "لا نطمعن إلى تفسير "النازعات" بما ذهب إليه أكثر المفسرين، من أنّها الملائكة تنزع الأرواح؛ إذ ليست الملائكة في نزعها للأرواح، وسبقها إلى تدبير أمر الله بما يدخل في نطاق الحسيّات المدركة. كما يبدو مستبعداً في فهمنا، والله أعلم، أن يلتفت إليها القرآن للاستدلال على البعث... ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيال المغيرة، دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشري وغيره من المفسرين متأثرين بنزعة التعظيم في القسم بها، فما كان للمسلمين في العهد المكيّ خيل تغزو، ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها وإليها..." بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأول، القاهرة: دار المعارف، 1977، ص. 124

مشاكل تتعلق بكلّ آية على حدة

والنازعات غرقاً

ورد الجذر ن-ز-ع في القرآن عشرين مرّة بالصيغ الخمس التالية: نَزَعَ، يُنَازِعُ، تَنَازَعَ، نَازَعَاتٍ، نَزَاعَةٌ. تتراوح معاني هذه الصيغ بين الشدّ والرغبة والجدل⁽¹⁾. وقد بُني معنى كلمة "النازعات" التي وردت مرّة واحدة في القرآن على المعنى الأوّل للجذر، وهو الشدّ والسحب.

أما الجذر غ-ر-ق، فقد ورد في القرآن ثلاثاً وعشرين مرّة بالصيغ التالية: غَرَقَ، غَرَقَ، غَرَقَ، أَغْرَقَ، مُغْرَقٌ⁽²⁾، وبحسب ابن منظور، فمعاني هذه المشتقات هي كما يلي:⁽³⁾

غَرَقَ: بمعنى الإغراق في الشيء والذهاب إلى حدّ بعيد فيه

غَرَقَ: الرسوب في الماء

أَغْرَقَ: تسبّب في الغرق، وأغرق النبل بلغ به غاية المدّ في القوس وأغرق النازع في القوس؛ أي استوفى مدّها

مُغْرَقٌ: الذي أغرقه قوم فطردوه وهو هارب عجلان.

هناك مشكلة في كلمة "غَرَقَ" في هذه الآية، حيث يعتبرها المفسّرون وأهل الصرف والنحو مصدراً للفعل "غَرِقَ-يغرق"، ولكن من المعروف أنّ

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 926-927

(2) نفس المصدر، ص. 663

(3) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3244-3246

المصدر من ذلك الفعل هو "عَرَقَ"، بفتح الراء، وليس بتسكينها. وفي محاولة لتبرير استعمال "غرَقاً" (بالسكون على الراء)، يقول الأزهرى، كما ورد في ابن منظور: "الغَرَقُ اسم أقيم مقام المصدر الحقيقي من أغرقت إغراقاً"⁽¹⁾.

من الواضح أنه ليس هناك وجود لكلمة "عَرَقَ" خارج هذه الآية، فكما ذكرنا فإنَّ مصدر الفعل "عَرَقَ" هو "عَرَقَ"، ومصدر الفعل "أغرق" هو "إغراق".

بالإضافة إلى المشكلة الصرفية، فإنَّ هناك مشكلة دلالية. فإذا نظرنا إلى المعنى أو المعاني الفرعية التي تدور حولها الكلمات الأربع (غَرَقَ، غَرَقَ، أغرَقَ، مُغَرِّقَ) المشتقة من الجذر غ-ر-ق، الذي في أصله يعني الرسوب في الماء، فإنَّ المعنى المُعطى في التفسير لكلمة "عَرَقَ" في "النازعات غرقاً" لا يمكن ربطه بوضوح بالمعنى الأصلي للجذر. فالمعنى الذي يُملِئ السباق ابتدعه المفسرون على أسس لا تتوافق مع قواعد العربية، وهو "الملائكة... [تنزع] الأنفس من صدور الكفار، وهو كقولك: والنازعات إغراقاً، كما يفرق النازع في القوس"⁽²⁾.

يمكننا القول إنَّه إذا تركنا جانباً ما كتبه المفسرون عن "النازعات غرقاً"، فإنَّ لدينا كلمتين هما: "النازعات" التي تعني "مَن ينزعن"، أو "يسحبن"، و"عَرَقاً"، التي تعني "الرسوب في الماء".

(1) نفس المصدر، ص. 3245

(2) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي، (3 أجزاء) القاهرة: مطبعة دار الكتب والتحقيق القومية، 2002، ج. 3، ص. 230

من الناحية النحوية، تتكوّن الآية من اسم فاعل ومصدر في حالة نصب، وحالة النصب هذه شاذّة عن قواعد النحو العربي المعروفة، فتوجد تلك الحالة حسب قواعد النحو المعروفة في المواقع التالية من الجملة: المفعول به، الحال، المفعول المطلق، التحذير، التحريض، التخصيص، اسم إنّ وأخواتها، المُنادى، بعد "لا" النافية للجنس، خبر كان وأخواتها، ظرف الزمان أو المكان، بعد كمّ⁽¹⁾.

لا يمكن إدراج حالة النصب في كلمة "عَرَقًا" في عبارة "والنازعات غرقًا" تحت أيّ من حالات النصب المذكورة أعلاه. وعادة ما تُفسّر حالة النصب على أنّها نتيجة كون "عَرَقًا" مصدرًا، ولكن المصدر هو تصنيف صريّ وليس تصنيفاً نحويّاً، ولا يتلقّى الاسم حالة النصب أو أيّ حالة إعرابيّة أخرى بمجرد أنّه مصدر.

يشرح النحاس (ت. 338هـ/950م) حالة المصدر كما يلي: "تُنزع نفوسهم ثم تُعْرَق ثم تُحْرَق ثم يُلقَى بها في النار... والمعنى: فتُعْرَق النفوس فتُعْرَق غرقًا"⁽²⁾. ويذكر سورة نوح: 17 "والله أنبتكم من الأرض نباتًا" كحالة مماثلة.

(1) W. Wright, *Arabic Grammar* (Translated from the German of Caspari and edited with Numerous Additions and Corrections), Third Edition, rev. W. Robertson Smith and M. J. de Goege, 2 vols. (Mineola, NY: Dover Publications, Inc., 2005), 2, 45–129

(2) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، بيروت:

ويتفق ابن الأنباري (ت. 577هـ/1181 م.) مع النحاس في أن "عَرَقًا" منصوب على المصدر⁽¹⁾.

أما العُكْبَرِي (ت. 616هـ/1219 م.)، فيقدم شرحاً أكثر تفصيلاً وإن كان بنفس النتيجة: "عَرَقًا": مصدر على المعنى؛ لأنَّ النازع المُعَرِّق في نزع السهم أو في جذب الروح، وهو مصدر محذوف الزيادة؛ أي "إغراقاً"⁽²⁾. بعبارة أخرى، يقول العكبري إنَّ كلمة "عَرَق" مصدر الفعل المجرد "عَرِق"، حُلَّت محل كلمة "إغراق" مصدر الفعل المزيد "أغرق".

من ناحية أخرى، لا يمكن اعتبار "عَرَقًا" مفعولاً مطلقاً؛ وذلك لسبب بسيط، وهو أنَّ هذا النوع من النصب يتطلب فعلاً يُشْتَقُّ منه المصدر، كما في المثال الذي قدّمه النحاس "أنبتكم نباتاً"، فلا يوجد مثل هذا الفعل في الآية الأولى من سورة النازعات أو في أيّ من الآيات اللاحقة.

والساجحات سَبَحَا

وردت مشتقات الجذر س-ب-ح تسعاً وثمانين مرّة في القرآن على الأشكال التالية:⁽³⁾ الفعل المجرد سَبَح (فعل)، الفعل المزيد سَبَّح (فعل)، سُبْحان، تسبيح، مُسَبِّح، ساجحات، سَبَحَا.

(1) ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمّد: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا (جزآن). القاهرة: دار الكاتب العربي، 1969-1970، ج. 2، ص. 492

(2) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي

(جزآن)، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، 1976، ج. 2، ص. 1269

(3) Badawi and Abdel-Haleem, Dictionary, 425-416

أما من ناحية المعاني، فكَلَّمَهَا تدور حول العوم (الجري والحركة السريعة كحركة الخيل والنجوم وعوم السفن على الماء) والتسييح (والصلاة والدعاء والعبادة).

هناك نقطتان ملفتان للنظر في تفسير كلمة "سبحا" في "والسابحات سبحا". بالإضافة إلى ظهورها في هذه الآية، فهي تظهر في سورة المزمل: 7 "إِنَّ لَكَ فِي اللَّيْلِ سَبْحًا طَوِيلًا"، حيث يفسرها الطبري كما يلي: (1)

قوله: إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا يقول تعالى ذكره لنبيه محمد... "إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ فَرَاغًا طَوِيلًا تَتَسَّعُ بِهِ، وَتَتَقَلَّبُ فِيهِ... وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ سَبْحًا طَوِيلًا فَرَاغًا طَوِيلًا، يَعْنِي النَّوْمَ... وَعَنْ مُجَاهِدٍ سَبْحًا طَوِيلًا ... مَتَاعًا طَوِيلًا... وَفِي حَدِيثٍ عَنْ ابْنِ زَيْدٍ، قَالَ: إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا.. لِحَوَائِجِكَ، فَافْرُغْ لَدِينِكَ اللَّيْلَ... وَكَانَ يَحْيَى بْنُ يَعْمَرَ يَقْرَأُ ذَلِكَ بِالْحَاءِ "سَبْحًا طَوِيلًا"، وَهُوَ النَّوْمُ.

ويخلص الطبري إلى أَنَّ التفسير الصحيح هو: "إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَعَةً لِقَضَاءِ حَوَائِجِكَ وَقَوْمِكَ".

وقد رأينا في تفسير الطبري لـ "السابحات سبحا" اختلاف الآراء في معنى السابحات التي قال المفسرون إنما قد تعني الموت أو الملاحكة أو النجوم أو السفن. واختلاف الآراء في معنى "سبحا" في سورة "المزمل"، والاختلاف حتى في لفظها، بالإضافة إلى اختلافها عن معناها في سورة "النازعات" يجعلنا نشكّ في معرفة

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص 285-286

المفسرين بمعنى الكلمتين "السابحات سبحا" وحتى لفظهما، وأنهم كانوا يَحْتَمِنون معانيهما بناء على معاني جذرها وسياقهما في السورة، وليس من خلال استخدام عام معروف في اللغة. وقد رأينا كيف أَنَّ كلمة "سبحا" في سورة النازعات يتم شرحها ببساطة على أنها تعني السباحة دون أي إشارة إلى كونها نفس الكلمة الموجودة في الآية السابعة من سورة "المزمل" وكأنه لا علاقة بينهما.

فالمُدَبِّرَاتُ أَمْرًا

في الظاهر، لا يبدو أَنَّ هناك مشاكل نحوية في الآية، فاسم الفاعل "المُدَبِّرَاتُ" هو مبتدأ الجملة؛ أي اللاتي يُدَبِّرْنَ، و"أمرًا" مفعول به يقع عليه فعل التدبير. ولكن هناك مشكلة، وهي غرابة تركيب "المُدَبِّرَاتُ أَمْرًا"؛ لأنَّ مَنْ يعرف اللغة العربيّة جيّدًا يدرك أَنَّ التركيب الصحيح يجب أن يكون "المُدَبِّرَاتُ أَمْرًا" أو "مُدَبِّرَاتٍ أَمْرًا"، وليس "المُدَبِّرَاتُ أَمْرًا".

قد يتدبّر القارئ ما كتبه عن كلمة "حنيفًا" في الفصل الأول من هذا الكتاب. وقد استخلصت عندها بانيًا على ما كتبه لوكسنبرغ أَنَّ هذا النوع من النصب هو من آثار ما يُعرف بالسريانيّة حالة التأكيد (*status emphaticus*) التي يقابلها بالعربيّة حالة التعريف بـ"ال"، حيث يكون للحرف "ا" في نهاية الاسم أو الصفة وظيفة مشابهة لأداة التعريف تلك في العربيّة.

من الناحية الدلاليّة يرتبط الجذر د-ب-ر في العربيّة بالمعاني الرئيسة

التالية: (1)

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1317-1323

نقيض الثُّبل، عقب الشيء ومؤخره، يخلف، يبقى أو يبقىء لاحقاً، الظُّهر، الهزيمة في القتال، الذهاب، المُعاداة، ربح تحب من الغرب، الهلاك، المصارمة والمُجْزَان، الدمار، العاقبة، النظر في عواقب الأمور، التفكُّر، عتق العبيد، دبر الحديث: رواه، النحل والزنابير

أما الجذر أ-م-ر الذي يظهر في القرآن متين وثمانٍ وأربعين مرةً⁽¹⁾ فيربط بالمعاني الرئيسة التالية:⁽²⁾

نقيض النهي، الوعد، الحادثة، الكثرة والتكثير والزيادة والبركة، التنصيب في موقع السلطة، التشاور والمُؤامِرة، النية والعزم لفعل ما، الامتثال للأمر، الاستبداد بالرأي، الملك، وليّ (الأمر)، القائد، الحِمل، الخروف، العلامة، العلم الصغير من أعلام المُفاز، الراية، الموعد والوقت المحدود، الاشتداد، الشيء العظيم من المنكر

مما يلفت النظر في الحالات التي يتواجد بها الفعل "دَبَّرَ" (وزن "فَعَّل") واسم الفاعل المشتقّ منه "مُدَبِّرَات" في القرآن الارتباط الحصري بين الفعل دَبَّرَ أو اسم الفاعل المشتقّ منه "المُدَبِّرَات" وكلمة "أمر"، كما في الآيات التالية:

1. سورة يونس: 31 "وَمَنْ يَدَبِّرْ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ"
2. سورة الرعد: 2 "يَدَبِّرُ الْأَمْرَ يَفْصِلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تَوَقُّونَ"
3. سورة السجدة: 5 "يَدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ"
4. سورة النازعات: 5 "فَالْمُدَبِّرَاتُ أَمْرًا"

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 44.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 125-130

وما يلفت النظر أيضاً في الحالات التي يتواجد فيها الفعل "تَدَبَّر" (وزن "تَفَعَّل") ارتباطه بشيء يُتَلَى أو يُقَال (القرآن، القول، آياته)، كما في الآيات التالية:

1. سورة النساء: 78 "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"

2. سورة المؤمنون: 68 "أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ"

3. سورة ص: 29 "كَتَابَ أَنْزَلْنَاهُ لِيَذَكِّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ"

4. سورة محمد: 24 "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"

من المعروف وبشكل عام في قواعد العربية، أنَّ الأفعال التي تأتي على وزن "فعل" ترتبط ارتباطاً دلاليّاً بأفعال الوزن "تَفَعَّل" المشتقة من نفس الجذر، والعلاقة بينهما تفيد معنى (المطاوعة أو اللزوم): فإذا كانت الأفعال التي تأتي على وزن "فعل" متعدية يكون مقابلها في الوزن "تَفَعَّل" لازماً أو مطاوعاً، كما في "عَلِمَ - تَعَلَّمَ"، "بَدَّلَ - تَبَدَّلَ"، "بَيَّنَّ - تَبَيَّنَّ"، و"ذَكَّرَ - تَذَكَّرَ". هناك بعض الاستثناءات لهذه القاعدة، كالفعلين "صَدَّقَ" (وزن "فعل") و"تَصَدَّقَ" (وزن "تَفَعَّلَ")، فالعلاقة بينهما من نوع آخر، وهي أنَّ الفعل "تَصَدَّقَ" مشتق من الاسم "صَدَقَة"، وليس من الفعل "صَدَّقَ".

تبدو العلاقة بين "دَبَّرَ" بمعنى التدبير والإدارة و"تَدَبَّرَ" بمعنى التأمل والتفكير، كما تفسر عادة في القرآن، علاقة استثنائية. فمن ناحية، لا يمكن اعتبار الفعل "تَدَبَّرَ" مشتق من اسم كما هي الحالة في "تَصَدَّقَ"، ومن ناحية

أخرى، ليس هناك أثر لعلاقة مطاوعة بين ذلك الفعل والفعل "دَبَّرَ" (وزن "فَعَّلَ").

تفسير بديل للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات

نرى ممّا سبق أنّه من الممكن أنّ الآيات الثلاث التي شخّصت فيها بعض المشاكل اللغويّة أو الشذوذ عن القواعد المتعارف عليها في العربيّة، وهي الآيات الأولى والثالثة والخامسة، قد وقع خطأ في قراءتها أو لم يتمّ فهمها بالشكل الصحيح من قِبَلِ المفسّرين الأوائل. سأقدّم فيما يلي قراءة بديلة لهذه الآيات، تتّسم بالوضوح وبخلوّها من المشاكل اللغويّة والشذوذ الصرفي والنحوي.

كما رأينا سابقاً، فقد كانت هناك فترة بعد جمع القرآن في زمن عثمان بن عفّان ظهر فيها النصّ القرآني مكتوباً بحروف خلت من التنقيط والحركات، بما في ذلك حركات الإعراب، وعدد كبير من الألفات، والذي عُرف بالرسم العثماني. وقد رأينا كيف أنّ مجموعات من الحروف للمتشابهة في شكلها كالباء والتاء والثاء والنون، والفاء والقاف، والعين والغين كُتبت بالشكل نفسه. ومن المحتمل جدّاً أن تكون بعض الكلمات في الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات قد تمّت قراءتها بشكل خاطئ، فأبدلت الفاء بالقاف والباء بالنون مثلاً، وأصبحت القراءة الخاطئة هي القراءة للمعتمدة في النصّ القرآني الذي أخذ شكله النهائي بعد أكثر من قرنين من جمعه وكتابته على شكل الرسم العثماني⁽¹⁾.

(1) يقول صلاح الدين المنجد: "ثم إنّ هناك نصوباً مفادها أنّ النقط كان موجوداً في القرآن نفسه، وأنّ الصحابة جرّكوا المصحف من النقط عمداً. ويضيف: "يقول ابن الجزري: ثم إنّ

فيما يلي قراءة بديلة بفهم جديد للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات.

الآية الأولى: والنازعات غرقا

إذا جَرَدْنَا الكلمتين من النقاط، وأزلنا الألفات من داخل الكلمتين، كانت النتيجة كما يلي:

والدرعد عرفا

يمكن طبعا قراءة الكلمتين بعدة طرائق منها:

والدرعد: والبارعات، والباذغات، والتارعات، والنازعات، والبارعات بالإضافة إلى النازعات وغيرها.

عرفا: عرقا، عرفا، عرقا، عرقا، بالإضافة إلى عرقا وغيرها.

أي قراءة أو أي القراءات نختار من بين القراءات المُمكنة؟

في إعادة بناء ما اعتقد أنه الشكل الأصلي للآيات، اتبعتُ ثلاثة مبادئ،

وهي:

الصحابة، رضي الله عنهم، لما كتبوا تلك المصاحف (أي في عهد عثمان) جَرَدُوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرصة الأخيرة، ممّا صَحَّ عن النبي، صَلَّى الله عليه وسلّم، وإنّما أدخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخطّ الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المفهومين..."، صلاح الدين المنجد: دراسات في تاريخ الخطّ العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1972، ص. 126

أولاً: الحِفاظ على الرسم الأصلي

ثانياً: وجوب أن تكون الكلمة الناتجة عن إعادة التنقيط موجودة في القرآن

ثالثاً: وجوب أن تكون العبارة الناتجة عن التنقيط الجديد سليمة من حيث البنية اللغوية وواضحة من حيث المعنى في سياق مجموعة الآيات الخمس.

إذا أخذنا هذه المبادئ الثلاثة بعين الاعتبار، نتج احتمالان لكلٍّ من كلمتي الآية، وهما "البازغات" و"النازغات" للكلمة الأولى، و"عُرْفا" و"عُرْفا" للكلمة الثانية. أما الاحتمالات الأخرى مثل "بارعات" و"عرقا"، فيمكن استبعادها لأنها غير موجودة في القرآن، رغم وجودها في نصوص أخرى في اللغة العربية.

النازغات أم البازغات؟

يظهر الجذر ن-ز-غ ستّ مرّات في القرآن: الفعل "نزغ-ينزغ" أربع مرّات، والمصدر "نزغ" مرتين⁽¹⁾. وتظهر هذه الكلمات مرتبطة بكلمة "الشيطان".

وفي معنى الفعل "نزغ-ينزغ" والمصدر "نزغ" يقول ابن منظور: (2)

أن تنزغ بين قوم فتحمل بعضهم على بعض بفساد بينهم. ونزغ بينهم

(1) Badawi and Abdel-Haleem, Dictionary, 928

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 4397

ينزغ وينزغ نزغاً: أغرى وأفسد وحمل بعضهم على بعض. والنزغ: الكلام الذي يغري بين الناس. ونزغته: حركه أدنى حركة. ونزغ الشيطان بينهم ينزغ وينزغ نزغاً أي أفسد وأغرى. وقوله تعالى: وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعد بالله، نزغ الشيطان: وسوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي، يعني يلقي في قلبه ما يفسده على أصحابه ... وفي حديث علي- رضي الله عنه: ولم ترم الشكوك بنوازغها عزيمة إيمانهم، النوازغ: جمع نازغة من النزغ وهو الطعن والفساد.

ويظهر الجذر ب-ز-غ مرتين في القرآن: "بازغ" وموئته "بازغة". وتشير كلمة "بازغ" في سورة الأنعام: 77 (فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) إلى "القمر"، أما كلمة "بازغة" في الآية التالية (الأنعام: 78) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ فتشير إلى الشمس. وفي كلتا الحالتين تشير الكلمة إلى "الطلوع" أو "الظهور" أو "البزوغ"، طلوع القمر وطلوع الشمس⁽¹⁾.

من الجدير بالذكر أنَّ ثلاثة من المفسرين الأوائل على الأقل، وهم: مجاهد (ت. 104هـ/722م)⁽²⁾، وأبو عبيدة (ت. 210هـ/825م)⁽³⁾، وعبد الرزاق

(1) تفسير الطبري، ج. 5، ص. 247

(2) مجاهد بن جبر: تفسير مجاهد، تحقيق أبو محمد الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية،

2005، ص. 337

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 284

(211هـ/826م)⁽¹⁾، ربطوا كلمة "نازعات" في سورة النازعات بـ"النجوم". ومع أنّه من الصعب أن تصوّر أيّ علاقة لمعاني الفعل "نزع" المذكورة أعلاه بـ"النجوم" وهي "الشّد" و"الرغبة" و"الجَدَل"، فإنّه من السهل تصوّر ارتباط النجوم بمعاني البزوغ والطلوع.

يقول أبو عبيدة في تفسيره لـ"النازعات غرقاً": "والنازعات غرقاً [تعني] النجوم تنزع تطلع ثمّ تغيب فيه"⁽²⁾.

أكبر الاحتمال هو أنّ أبا عبيدة يشير بذلك إلى الفعل "بزغ" وليس إلى "نزع". أمّا ابن منظور، فإنّه يعرف "بزغ" كالتالي: "بزغت الشمس... بدا منها طلوع أو طلعت وشرقت... كأنّها تُشَقُّ بنوره الظلمة شقّاً"⁽³⁾.

غُرْقاً أم غُرْفاً

كما ذكرنا، يوجد كلا الجذرين غ-ر-ق و ع-ر-ف في القرآن. وقد سبق ورأينا المشاكل المرتبطة بـ"غُرْقاً". أمّا بالنسبة إلى "غُرْفاً"، فإنّ هناك عشر مشتقات من الجذر ع-ر-ف وردت بما مجموعه سبعين مرّة في القرآن. يرتبط الجذر ع-ر-ف بعدد من المعاني أهمّها:⁽⁴⁾

العلم، العرّاف: الكاهن، المنجّم، المعارف: تحاسن الوجه، العريف: سيّد

(1) عبد الرزّاق بن همام الصّنعاني: تفسير عبد الرزّاق. تحقيق محمود محمّد عبده (ثلاث أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999، ج. 3، ص. 387.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 284

(3) ابن منظور، لسان العرب، ص. 275

(4) نفس المصدر، ص. 2897-2902

القوم، الاعتراف، كالاقرار بالذنب، المعروف والعُرف: ضدّ المنكر، الجود، التتابع كالشعر في عُرف الفرس، منبت الشعر والريش من العنق، النصفة وحسن الصحبة، الريح الطيب والزينة، مكان مرتفع، الحُرث، نوع من النخل، نوع من الدوابّ الصغيرة، موضع في مكّة.

تتلاءم كلمة "العُرف" بمعنى المعروف والجود بشكل جيّد من الناحية الدلاليّة، ومن ناحية التركيب اللغوي مع كلمة "بازغات": "البازغات" أو "المتميّزات عن غيرهنّ" بالمعروف والجود والعمل الصالح.

والسباحات سُبُحا

ربّما يكمن مفتاح الحلّ لتقديم تعريف واضح ومتناسق لكلمة "سُبُحا" وفهم معناها في الآية الثالثة من سورة النازعات (والسباحات سُبُحا)، والآية السابعة من سورة المزمل (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سُبُحًا طَوِيلًا) فيما أورده ابن منظور في تعريفه لمشتقّات الجذر س-ب-ح، حيث يقول: "حكى ثعلب: سَبَحَ تسبيحاً وسُبُحاناً، وعندي أَنَّ سُبُحاناً ليس بمصدر سَبَحَ [وزن فَعَلَ]، إنّما هو مصدر سَبَحَ [وزن فَعَلَ]. وفي التهذيب: سَبَحَتِ الله تسبيحاً وسُبُحاناً بمعنى واحد فالمصدر تسبيح، والاسم سُبُحان يقوم مقام المصدر"⁽¹⁾.

مصدر الفعل "سَبَحَ" بمعنى العوم هو "سباحة". تظهر كلمة "سُبُح" بمعنى "السباحة" فقط في الآية الثالثة من سورة النازعات، وكما هو الحال في كلمة "غُرُفا"، فإنّ مفسّري القرآن صاغوا معنى خاصّاً لكلمة "سُبُحا" اعتماداً على

(1) نفس المصدر، ص. 1915

السياق والجذر المشترك، في حين أَنَّ المعنى الأصلي ربما كان مبنياً على فعل "سَبَح" بمعنى "تَجَدَّ".

قد يتذَكَّر القارئ المعاني المختلفة التي قدَّمها المفسِّرون لكلمة "سَبَحًا" في الآية السابعة من سورة المزَّمِّل المذكورة أعلاه، والتي قُلَّتْ إِنَّمَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى السِّبَاقِ الذي وُجِدَتْ فِيهِ الكلمة. ولا علاقة لَأَيِّ من تلك المعاني بـ"السباحة" أو "التمجيد"، وهما المعنيان الرئيسان للجذر س-ب-ح. إذا فَهَمْتَ كلمة "سَبَحًا" بمعنى "التمجيد"، فَإِنَّ ذَلِكَ يَزِيلُ الْإِلْتِبَاسَ حَوْلَ مَعْنَاهَا فِي هَذِهِ السُّورَةِ، حَيْثُ يَصْبِحُ الْمَعْنَى "إِنَّكَ تَمَجِّدُ (الله) كَثِيراً فِي النَّهَارِ" أو "لَدَيْكَ وَقْتُ طَوِيلٍ فِي النَّهَارِ لَتَمَجِيدَ الله".

بناءً على ما سبق، فَإِنِّي أَقْتَرِحُ أَنْ تُفْهَمَ الْآيَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ سُورَةِ النَّازِعَاتِ "وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا" كَمَا يَلِي:

اللاتي يَسْبَحْنَ لله أو يَمَجِّدْنَ الله⁽¹⁾.

(1) من الممكن أن نقترح تنقيطاً مختلفاً للآية "وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا"، مع الاحتفاظ بالرسم، وهو "وَالسَّاحَاتِ سَبْحًا". وردت ثلاث مشتقات من الجذر س-ي-ح في القرآن، وهي "فَسَبِّحُوا" (التوبة: 2)، "سَاحُونَ" (التوبة: 112) و"سَاحَاتِ" (التحریم: 5). يفسِّر الطبري الفعل "فَسَبِّحُوا" بمعنى مقبلين ومديرين (تفسير الطبري، ج. 6، ص. 309). أمَّا "السَّاحُونَ"، فيفسِّرُها بمعنى "الصَّائِمُونَ" (المصدر نفسه، ج. 6، ص. 484-485)، و"السَّاحَاتِ" بمعنى "الصَّائِمَاتِ" أو "المهاجرات" (المصدر نفسه، ج. 12، ص. 156)، وهي صيغ ملامة للتفسير البديل الذي سأقترحه للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات.

فالمُدَبَّرَات أَمْرًا

من المستبعد جدًا أن يكون ارتباط الفعل "دَبَّرَ" (وزن فَعَّل) ومشتقاته مع كلمة "أمرًا" والفعل "تَدَبَّرَ" (وزن تَفَعَّل) بشيء يُقْلَى أو يُقْرَأ من قبيل الصدفة. إِنَّ هذا الارتباط في رأيي مؤشر واضح على أَنَّ الفعل "دَبَّرَ" ونظيره المطاوع "تَدَبَّرَ" يحملان معانٍ مختلفة للتفسير التقليدي "التدبير وإدارة الأمور" في حالة الفعل "دَبَّرَ" ومشتقاته، و"التأمل" في حالة الفعل "تَدَبَّرَ"، فإذا كان معنى "دَبَّرَ" هو "التدبير والإدارة"، فلماذا ارتبط حصريًا بكلمة "أمر"؟ ألا توجد ظاهرة أخرى يمكن تدبيرها وإدارتها عدا "أمر"؟ أو ليس هنالك شيء آخر يتم التدبُّر والتأمل فيه غير القرآن والقول والآيات؟

لِنأخذُ على سبيل المثال فعلاً آخر يفيد معنى التفكُّر والتأمل، كالفعل "تفكَّر"، الذي ورد ثلاث عشرة مرة في القرآن⁽¹⁾. انظر تنوع الكلمات المرتبطة بالفعل "تفكَّر"، مع الأخذ بعين الاعتبار أَنَّ كلمة آية (والجمع آيات) مستعملة هنا بمعنى "معجزة" الخلق.

البقرة: 219، 266-آيات

آل عمران: 191- خَلَقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

الأنعام: 50- هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ

الأعراف: 176- الْقَصَصَ

الأعراف: 184- مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ حِنَّةٍ

(1) عبد الباقي، للمعجم المفهرس، ص ص. 635-636

يونس: 24 - آيات

الرعد: 3 - آيات

النحل: 11 - آية

النحل: 44 - ما نُزِّل إليهم

النحل: 69 - آية

الروم: 8 - ما خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

الروم: 21 - آيات

سبأ: 46 - ما بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ

الزمر: 42 - آيات

الجنات: 13 - آيات

الحشر: 21 - الأمثال

"دَبَر-مُدَبَّر" و"أمر" في العبرية والسريانية/الآرامية

إنَّ المعنى الأساسي للفعل العبري דבר (الذي يُلفَظ على شكل *dibbēr* باستعمال الحروف اللاتينية)، وهو على الوزن *pi''ēl* العبري الذي يُقابل وزن "فَعَلَ" بالعربية والمشتقَّ من الجذر ٦-٦-٦ (د-ب-ر) هو "تكلَّم"⁽¹⁾. وعلى الرغم من الغياب شبه الكامل للفعل "دَبَر" بالمعنى العبري، وهو

(1) F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *The Brown, Driver, Briggs Hebrew and English Lexicon*. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1999), 180-

"التكلم" في تفاسير القرآن، فإنَّ هناك ما يشير إلى أنَّه كان مستعملاً قبل مجيء الإسلام وفي فتراته الأولى. مثلاً، من معاني الفعل "دَبَّرَ" التي يوردها ابن منظور معنى "رَوَى" أو "حَدَّثَ"؛ إذ قال: "ودَبَّرَ الحديث عنه رواه، ودَبَّرَت الحديث؛ أيَّ حَدَّثت به عن غيري...، وروى الأزهري بسنده إلى سلام بن مسكين قال: سمعت قتادة يحدث عن فلان، يرويه عن أبي الدرداء يدبِّره عن رسول الله" (1).

أمر

في كلِّ من العبرية والسريانية، فإنَّ واحداً من المعاني الأساسية للجذر أ-م-ر هو "القول" و"الكلام" (2). وفي العبرية، هناك اسمان مشتقان من هذا الجذر، وهما אָמַר (إمراه) وتعني "الكلام" וְאָמַר (أمر)، المستعملة خصوصاً في الشعر، وتعني "كلام" أو "كلمة" (3). وفي السريانية يُستعمل الفعل ܐܡܪܐܝܐ

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1321

يقول Günter Lüling "غونتر لولينغ" "ظهور الفعل "دَبَّرَ" نادر في اللغة العربية القديمة، ويبدو أنَّه دخل العربية من العبرية". ويضيف: "الفعل "تدبَّرَ" في القرآن يعني المناقشة المتكررة من دون هدف أو نجاح". Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Eformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest Islamic Reinterpretations* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003). ص.

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 55-56; Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 20

(3) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 57

بمعنى "قال" أو "تكلم" ⁽¹⁾، والاسم المشتق منه **كَمَمَ** بمعنى "الكلام، الحديث، الخطبة الدينيّة، الوعظ" ⁽²⁾.

ومن ناحية أخرى، يقول أبو محمد بن قتيبة الدينوري (ت. 276هـ/889م)، الفقيه والمحدّث والمؤرّخ المسلم، في كلمة "الأمر" في القرآن: "والأمر القول، قال تعالى: "إذ يتنازعون بينهم أمرهم" يعني قولهم ⁽³⁾. أخيراً، وفي مناقشته لكلمة "أمر" كما جاءت في القرآن، يقول Jeffery "جيفري":

تبدو الكلمة عند استعمالها حينما ترتبط بالوحي القرآني، وكأنّها تمثّل "الميمرا" (Memra) الآرامية... يظهر أنّ المفهوم بأكمله قد تأثّر إلى حدّ كبير بعقيدة المقولات المسيحية (Christian Logos doctrine)، وقد تكون الكلمة نفسها قد نشأت من استعمال "الترجوم" لكلمة "ميمرا" ⁽⁴⁾.

إذا تمّ فهم الكلمتين "المُدبّرات" و"أمرًا" بالطريقة التي أوضحناها أعلاه، يمكننا قراءة الآية الخامسة من سورة النازعات على أنّها تُشير إلى نساء يُلقن الكلمة (المقدّسة) أو يُلقن الموعظة. أمّا من حيث البناء، فإنّ ما يبدو أنّه

(1) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 20

(2) نفس المصدر، ص. 247

(3) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث 1973، ص. 514

(4) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, p. 69

"الترجوم" هو ترجمة أو تفسير التوراة باللغة الآرامية.

حالة نصب في كلمة "أمرأ" هو في الحقيقة حالة التأكيد السريانية التي تمت مناقشتها في الفصل الأول عند الحديث عن عبارة "إبراهيم حنيفاً". فكما فهمت كلمة "حنيفاً" على أنّها "الحنيف"، كذلك تُفهم كلمة "أمرأ" على أنّها "الأمر" (أو الكلمة أو الموعظة). ويمكن أن نطبق مثل هذه القراءة وهذا الفهم لكلمة "أمرأ"، وكأنّها معرّفة بال التعريف، على الكلمات التالية:

الصاقّات: 3 "دِكرأ"

الذاريات: 2 "وقرأ"، 4: "أمرأ"

المُرسلات: 1 "عُرفأ"، 5: "دِكرأ"

والناشطات نشطا، فالسابقات سبقا

لا تعاني هاتان الآيتان من مشاكل نحويّة أو شذوذ من الناحية اللغويّة، ولكنّ المعاني التي نسبها إليهما المفسّرون لا تبرزها جذور الكلمتين أو استعمالهما اللغويّة خارج سياق الآيتين، كالموت والملائكة والنجوم. إذا فهمت الكلمتان "الناشطات" و"السابقات" على أنّهما تشيران إلى النساء، كما هو متوقّع حسب قواعد اللغة المألوفة والمتعارف عليها، فإنّهما تنسجمان مع التفسير الذي اقترحته للآيات الأولى والثالثة والخامسة من السورة التي تشير إلى نساء يقمن بالأعمال الصالحة. ومع ذلك، فإنّ باعتقادي أنّ هناك ارتباطاً أقوى بهذا الموضوع، إذا تمّ تسليط الضوء على كلمات الآيتين وعلاقتهما بلغة القرآن بشكل عام وما يُقابلهما باللغة السريانيّة.

والناشطات نشطا

إذا جَرَدْنَا الكلمتين من النقط وأزلنا حرف الألف في داخل الكلمة الأولى، ظهرت الكلمتان كما يلي:

والنشط بسطا

هناك كلمتان لهما الرسم نفسه هما "والباسطات بسطا". وفي حين توجد كلٌّ من الكلمتين "ناشطات" و"نشطا" مرة واحدة في القرآن، وبالتحديد في سورة النازعات، فإنَّ عدد مشتقات الجذر ب-س-ط توجد خمسا وعشرين مرة (بَسَطَ، بَاسِط، بَسَطَ، بِسَاط، بَسَطَ، مَبْسُوطتان)، حيث يوجد الاسم "بَسَطَ" مرة واحدة واسم الفاعل "بَاسِط" أربع مرَّات⁽¹⁾.

أهمَّ المعاني التي يحتويها الجذر ب-س-ط المعاني التالية:⁽²⁾

[الله] الباسط الذي يسط الرزق لعباده ويوسع عليهم بحوده ورحمته، ويسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، نقيض القبض، نشر الأشياء، قبول العذر، الأرض العريضة الواسعة، التنزه، الجود، السرور، الفضيلة، الكثرة والزيادة، السعة، حُسن الجسم.

إذا تمَّت قراءة الآية الثانية من سورة النازعات على شكل "والباسطات بسطا"، فالمعنى واضح ومتسق مع ما قبله وما بعده من الآيات؛ أي اللاتي يعطين بسخاء، أو الكرمات.

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 91

(2) ابن منظور، لسان العرب ص. 282-284

فالسابقات سبقاً

يدلّ الفعل "سبق-يسبق" بشكل عام على الوصول إلى الهدف قبل الآخرين أو التسابق⁽¹⁾. وكوضيح لمعنى "سبق-يسبق"، يورد ابن منظور الحديث التالي: أنا (النبي) سابق العرب، يعني إلى الإسلام، وصُهِيب سابق الروم، وبلال سابق الحبشة، وسلمان سابق الفرس⁽²⁾.

من الملفت للنظر أنّه إذا نظرنا إلى الجذر الذي يقابل س-ب-ق في السريانية، وهو الجذر س-ت-ث-د/ش-ب-ق، نجد أنّ معناه الأوّل في المعاجم هو الصنح والغفران⁽³⁾.

إذا اعتبرنا المعنى العربي المتعارف عليه للفعل "سبق"، فإنّ معنى الآية الرابعة من سورة النازعات "فالسابقات سبقاً" يكون: اللواتي يسبقن غيرهن (في فعل الخير)، وإذا أخذنا معنى الفعل في السريانية الذي ربّما كان موجوداً في العريّة في الفترة التي جُمع فيها القرآن كان المعنى: اللواتي يغفرن الخطايا.

بناء على كل ما سبق، أقترح أن تُعاد قراءة الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات كما يلي:

(1) نفس المصدر، ص ص. 1928-1929

(2) نفس المصدر.

(3) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 557

1	والبازغات عُرفاً	اللواتي يَمَيِّزْنَ أنفسهن بالعمل الصالح
2	الناشطات نشطاً والباسطات بسطاً	اللواتي يَنْشُطْنَ إلى عمل الخير الكريمات المعطاءات
3	والساجحات سبجاً والسائحات سيحاً	اللواتي يُسَبِّحْنَ لله الصائمات أو المُهاجرات
4	فالسابقات سبقاً	اللواتي يَسْبِقْنَ غيرهن لعمل الخير الغافرات ذنوب الآخرين
5	فالمدبرات أمراً	اللواتي يَعِظْنَ الكلام المقدس

خاتمة

لقد يَبَيَّنَتْ في هذا الفصل أَنَّهُ لم تكن لدى مفسري القرآن فكرة واضحة عن معاني كلمات الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات، وخاصة ما يشير إليه اسم الفاعل في كلٍّ من هذه الآيات، ولذلك فقد تكهنوا أَنَّ تلك الأسماء قد تشير إلى الملائكة أو الموت أو النجوم أو الأقواس أو الأوهاق أو الخيل أو السفن. ولسبب ما، يَجْتَنِبُ هؤلاء المفسرون أيَّ ذِكر للنساء رغم أَنَّهُ، ومن الناحية اللغوية الدلالية، النساء هنَّ أَوَّلُ ما يتبادر للذهن عند سماع أو قراءة تلك الأسماء التي تنتهي بلاحقة جمع المؤنث السالم -ات. وقد وضَّحت أَنَّهُ إذا أخذنا بعين الاعتبار البنية الصرفية لأسماء الفاعل في هذه الآيات، وقارناها باستعمال أسماء الفاعل الأخرى ذات البنية للمشابهة ومعانيها في القرآن، لكان واضحاً أَنَّ هذه الأسماء تشير إلى النساء. وقد نتج عن تجنُّب الإشارة إلى النساء في تفسير هذه الآيات عدد من للمشاكل النحوية والمعجمية والدلالية فيها.

لذلك اقترحت قراءة بديلة لهذه الآيات تُفهم بموجبها أسماء الفاعل على أنّها تشير إلى النساء. وتتضمّن هذه القراءة البديلة تغيير نظام التنقيط في عدد من الكلمات دون المساس بالرسم، وإدخال معانٍ بديلة على أساس أدلة من القرآن وكتب التفسير بالإضافة الى المعاني القديمة لبعض الكلمات العربية التي يمكن التعرف عليها من خلال المقارنة مع شقيقتي العربية، اللغتين العبرية والسريانية.

ختاماً، تقدّم نتيجة هذه القراءة البديلة صورة لنساء يؤدّين أعمالاً تعبديّة أو أعمالاً صالحة في سياق ديني.

الفصل الخامس

العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا قراءة بديلة لسورة العاديات

مقدمة

كما ذكرت في الفصل الرابع، فإن عبارات "القَسَم" في فواتح سور الصافات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات شكّلت تحدياً كبيراً لمفسّري القرآن الذين يبدو أنهم كانوا يجهلون إلى مَنْ يشير اسم الفاعل الذي تُفتتح به كلّ من هذه السور. وقد اجتهدوا وخمنوا أنّ أسماء الفاعل تلك تشير إلى مجموعة متنوّعة من العناصر والظواهر الطبيعية كالملائكة والرسل والنجوم والريح والموت والأقواس والروح والسفن والخيّل والإبل.

رأى بعض الباحثين في الغموض وصعوبة فهم هذه الآيات دليلاً على إعجاز لغة القرآن؛ فمثلاً كتبت الباحثة Soraya M. Hajjaji-Jarrah "ثريا حجاجي جراح" في هذا الصدد، ما يلي:

تقدّم سورة العاديات مثلاً رائعاً للكيفيّة التي صاغت بها عربية القرآن مجموعة مُبهِرة من الكلمات التي تجمع بين الصوت والمعنى، متحدّية في ذات

الوقت تقاليد السجع العربي والقواعد الأدبية للأدب العربي الكلاسيكي. إنَّها تمثل البناء المقنع والمسيطر على الأحاسيس مع الإيقاع السائد، والرسالة المهمة لعربية القرآن التي انتقت هذه المواد وعبّرت عنها بهذه الطريقة وبهذه الطريقة فقط⁽¹⁾.

أما أستاذة اللغة العربية والأدب العربي الدكتورة عائشة عبد الرحمن المعروفة بـ "بنت الشاطئ"، والتي مرَّ ذكرها سابقاً، فقد كتبت عن سورة العاديات:

في كلّ كلمة، بل وفي كلّ حرف منها (أي من سورة العاديات)، سرُّه البياني الباهر فيما قصد إليه القرآن من إحضار مَشْهَدٍ لِيُؤْمَ البعث شاخصاً مجسّماً، وتأكيد وقوعه، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير⁽²⁾.

وكما في الفصول السابقة، سأبدأ هنا بتقديم آيات السورة وتفسيرها كما ورد في الطبري:⁽³⁾

الآية الأولى: والعادياتِ ضَبْحاً

يستهلّ الطبري تفسيره للآية بقوله: "اختلف أهل التأويل في تأويل الآية"، ويورد التأويلات التالية:

(1) Soraya M. Hajjaji-Jarrah, "The Enchantment of Reading: Sound, Meaning, and Expression in *Sūrat al-Ādiyāt*", in *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, ed. Issa Boullata (Richmond, Surrey: Curzon, 2000), 228–251, at 229

(2) بنت الشاطئ، التفسير البياني، ج. 1، ص. 103

(3) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 665–674

الخيـل التي تعدو وهي تحمحم، قال ابن عباس الإبل، في القتال، ليس شيء من الدواب يـضـبح غير الكلب والفرس، الخيل عَدَتْ حَتَّى ضَبَّحَتْ، الإبل إذا ضبحت تنفست.

في حديث عن ابن عباس قال: بينما أنا في الحِجْر جالس أتاني رجل يسأل عن العَادِيَّاتِ ضَبَّحًا، فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم. فانقتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن العَادِيَّاتِ ضَبَّحًا، فقال: سألت عنها أحدا قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين تغير في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تُفـتـي الناس بما لا عـلـم لك به، والله لكـانـت أول غزوة في الإسلام ليدر، وما كان معنا إلا فرسان: فَرَسٌ لِلزَّيْبِر، وفرس للمقداد، فكيف تكون العاديات ضبـحـا، إنما العاديات ضبـحـا من عرفة إلى مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس: فنزعت عن قولـي، ورجعت إلى الذي قال علي رضي الله عنه.

وفي حديث منسوب إلى مجاهد، في قول الله: وَالْعَادِيَّاتِ ضَبَّحًا قال: قال ابن مسعود: "هو في الحج".

رأي الطبري: عني بالعاديات الخيل؛ وذلك أن الإبل لا تضبـح، ولكن الخيل تضبـح، وقد أخبر الله تعالى أنها تعدو ضبـحـا.

الآية الثانية: فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا

يقول الطبري: اختلف أهل التأويل هنا أيضاً، ومما رواه:

هي الخيل توري النار بحوافرها، الخيل هجن الحرب بينهم وبين عدوهم، الذين يُورون النار بعد انصرافهم من الحرب، الخيل تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم ويورون نارهم، المكر، مكر الرجال، الألسنة، الإبل حين تسير تُنصِفُ بمناسمها الحصى. إذا نسفت الحصى بمناسمها، فضرب الحصى بعضه بعضاً، فتخرج منه النار.

رأي الطبري: أقسم [الله] بالموريات التي توري النيران قدحاً فالخيل تُوري بحوافرها، والناس يورونها بالزند، واللسان يوري بالمنطق، والرجال يورون بالمكر، وكذلك الخيل تمجج الحرب بين أهلها.

الآية الثالثة: فالْمُغِيرَاتِ صُبْحاً

اختلف أهل التأويل، ومما يذكره الطبري:

[تغير] على عدوها علانية، الخيل تغير في سبيل الله، أغارت على العدو صباحاً أو حين أصبحت، أغار القوم بعدما أصبحوا على عدوهم، أغار القوم حين أصبحوا، الإبل حين تدفع بركبانها من "جمع" يوم النحر إلى "مئى".

رأي الطبري: أقسم بالمغيرات صباحاً، ولم يُخصَّص من ذلك مغيرة دون مغيرة، فكل مغيرة صُبْحاً، داخلة فيما أقسم به. ويضيف: "وقد كان زيد بن أسلم يذكر تفسير هذه الأحرف وأباها، ويقول: إنما هو قسم أقسم الله به... قال ابن زيد، في قوله: وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً فالْمُورِيَاتِ قَدْحاً قال: هذا قسم أقسم الله به. وفي قوله: فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً قال: كل هذا قسم، قال: ولم يكن أبي ينظر فيه إذا سُئل عنه، ولا يذكره، يريد به القسم.

الآية الرابعة: فَاتَّرَنَ بِهِ نَفْعَا

رفعن بالوادي غبارا والنفع: الغبار، ويقال: إنه التراب، والهاء في قوله "به" كناية اسم الموضع، وكنى عنه، ولم يجر له ذكر؛ لأنه معلوم أن الغبار لا يثار إلا من موضع، فاستغنى بفهم السامعين بمعناه من ذكره، أثارت (الخييل) التراب بحوافرها. عن ابن عباس قال: قال لي علي: إنما العاديات ضبها من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى، فَاتَّرَنَ بِهِ نَفْعَا: الأرض حين تطوها بأخفافها وحوافرها.

الآية الخامسة: فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعَا

يورد الطبري التفسير التالية للآية ولا يرجع قولاً على قول:
فوسطن بركبانحن جمع القوم، وسطت القوم بالتخفيف، ووسطته بالتشديد، وتوسطته بمعنى واحد، جمع الكفار، جمع القوم، جمع العدو، جمع هؤلاء وهؤلاء، الجمع: الكتيبة، مزدلفة.

الآية السادسة: إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ

يورد الطبري التفسير التالية للآية، ولا يرجع قولاً على قول:
إن الإنسان لكفور لنعم ربه، الأرض الكنود: التي لا تثبت شيئا، سُمِّيت (قبيلة) كندة: لقطعها أباهها، هو الكفور الذي يَعُدُّ المصائب، وينسى نِعَم ربه، لوأم لربه يعد المصائب، كُفُور، يَأْكُلُ وَخْدَهُ، وَيَضْرِبُ عُنْدَهُ وَيَمْتَنِعُ رَفْدَهُ.

الآية السابعة: وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ

إن الله على كنوده ربه لشهيد: يعني لشاهد. في بعض القراءات "إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ".

الآية الثامنة: وَإِنَّهُ حُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ

اختلف أهل العربية، وهذه الآراء التي يوردها الطبري:
وإن الإنسان لحب المال لشديد، وإنه من أجل حب الخير لشديد،
وللبخيل شديد ومتشدد، وإنه لحب الخير لقوي، الخير: الدنيا، المال.

الآية التاسعة: أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ

أفلا يعلم هذا الإنسان الذي هذه صفته إذا أُثير ما في القبر، وأُخرج ما فيها من الموتى ويُبث. للعرب في بُعْثِرَ لغتان: بُعْثِرَ وَيُبْثَرُ، ومعناها واحد.

الآية العاشرة: وَخُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ

مُيِّرَ وَبَيِّنَ فَأَبْرَزَ مَا فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ.

الآية الحادية عشرة: إِنَّ رَبَّكُمْ بِكُمْ يُؤْمِنُ خَبِيرٌ

إن ربكم بأعمالهم وما أسروا في صدورهم وأضمره فيها، وما أعلنوه بمجوارحهم منها، عليم لا يخفى عليه منها شيء، وهو مجازيهم على جميع ذلك يومئذٍ.

مشاكل سورة "العاديات"

قد يتساءل المرء: أليس من الغريب أن سورة تتكوّن من إحدى عشرة

آية قصيرة، بما مجموعه ثلاث وثلاثون كلمة مختلفة، تتطلب هذا الكمّ الهائل من التأويلات عبّر عنها الطبري بما يزيد على ثلاثة آلاف كلمة دون التوصل إلى إجابات معقولة لعدد من الأسئلة الأساسية:

1. إلى ماذا تشير كلمة "العاديات"؟
2. ماذا تعني الكلمات "ضبيحا"، "نقعا"، و"كنود"؟
3. على مَنْ يعود الضمير في الآيتين الرابعة والخامسة من السورة: "فأثرن به نقعا" و"فوسطن به جمعا"؟
4. لماذا فُهِمَت كلمة "الخير" بمعنى يختلف عن معناها الأصلي؟ ذُكِرت هذه الكلمة في القرآن أكثر من مائة وثمانين مرة، كلّها بمعنى "الخير" كما نفهمه بالعربية؛ أي الشيء الحسن والعمل الصالح وما إلى ذلك، إلّا في هذه السورة، حيث ارتبطت بحبّ المال والبخل، مع ما يقود إليه ذلك الفهم من سلبية ونفور.
5. يُفترض أنّ السورة تصف مشهد معركة، فلماذا لا يوجد شيء فيها يمكن ربطه وبشكل واضح بالمعركة والقتال؟ فكلمة "العاديات" بحذ ذاتها لا تعني الخيل أو أي شيء مرتبط بالحرب، وإنّما تعني "أشياء تعدو" أي "تركض" أو "تتحرك بسرعة". هناك كلمة "المغارات" التي تعني "اللاتي يُقمنّ بالغارات"، والتي يمكن ربطها بمشهد معركة، ولكن سائبين لاحقاً في هذا الفصل أنّ هناك ما يُشير إلى أنّ هذه الكلمة لم تكن جزءاً من النصّ الأصلي للسورة.
6. أخيراً، تُصنّف سورة العاديات على أنّها "مكيّة"؛ أي إنّها نزلت في الفترة

الأولى من دعوة النبي محمد، قبل الهجرة إلى المدينة وبناء جيش مسلم. من حقنا أن نتساءل: هل من المعقول أنّ النبي وأتباعه، الذين كانوا كليلي العدد وضعيفي أو معدومي الغدة، والذين كان هدفهم الأول النجوى من أعدائهم الأقوياء في مكة الذين كانوا يهددون بالقضاء عليهم، أن يقوموا بغارات وغزوات في مثل الظروف التي كانت تحيط بهم؟

كتب مترجم القرآن Mohammed Marmaduke Pickthall "محمد مرمادوك بيكتال" تعليقاً على ترجمته لسورة العاديات يعكس الصعوبة التي واجهها المفسرون في فهم الآيات الخمس الأولى منها، حيث يقول في هامش ترجمته: "إنّ معنى الآيات الخمس الأولى ليس واضحاً أبداً، وما ورد أعلاه [من ترجمة] ما هو إلا تقريب لما هو ممكن"⁽¹⁾. وفي نفس السياق، كتب A. J. Droge "ايه جي دروجه" في هامش ترجمته للقرآن: "تحتوي الآيات الخمس الأولى على أفعال وأسماء فاعل في صيغة جمع المؤنث، يقال عادة إنّها تشير إلى "خيول حرب"، لكنّها تبدو في غاية الغموض، حيث إنّهُ ليس أماننا إلا تخمين معانيها"⁽²⁾.

سأناقش مشاكل السورة بالتفصيل، وسأقوم بتقسيم هذه المشاكل إلى نوعين رئيسيين: معجمي/دلالي وآخر نحوي. وأقصد بالمعجمي/الدلالي: الكلمات ومعانيها.

(1) Mohammed Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (Beirut: Dar Al-Kitāb Al-Lubnanī, 1970), 817

(2) A. J. Droge, *The Qur'an: A New Annotated Translation* (Sheffield-Bristol: Equinox, 2013), 445

المشاكل المعجمية / الدلالية

العاديات

فُتِرت كلمة "العاديات" بمعنى "خيل" أو "إبل"؛ لأنَّها مشتقة من الفعل (عدا-يعدو) المبني على الجذر ع-د-و. يوجد في القرآن خمس عشرة صيغة مشتقة من ذلك الجذر مستعملة مائة وخمس مرَّات⁽¹⁾. وهذه الصيغ هي:

عدا/يعدو: التجاوز والتخلّي والابتعاد، عادي/يعادي: العداء والمعاداة، تعدّى/يتعدّى: التجاوز وخصوصاً تجاوز الحدود، اعتدى/يعتدي: الانتهاك والعدوان وعدم احترام القوانين، عَدُوّ: العُدوان، عادي (ج. عادون)، عادية (ج. عاديات): مرتكب العدوان، مُهاجم، مُغِير، مُعْتَدِي: مَنْ يعتدي على غيره، غير مطيع للقوانين، عَدُوّ: مَنْ يُعادي الآخرين، من هو في حالة عداء مع غيره، عداوة: حالة العداء والخصومة، عُدوان: الاعتداء على الآخرين، اللوم، عُدوة: جانب الوادي.

من الواضح أنَّ مشتقات الجذر [ع-د-و] تدور كلّها حول معاني "التجاوز" و"العدوان" أو "الانتهاك"، أو "معاملة الآخرين كأعداء". ومن الواضح أيضاً أنَّ تفسير كلمة "العاديات" في هذه السورة على أنَّها "مَنْ يُهاجم" أو "يُغِير" هي نتيجة وجودها في هذا السياق الذي يُفترض أنَّه غارة أو ساحة معركة؛ إذ لا شيء في الكلمة نفسها أو في أيّ كلمة أخرى في القرآن مشتقة من الجذر ع-د-و، يشير إلى "الغزو" (أي الجري)، أو "الخیل" أو "الإبل". وإذا ما راعينا قواعد الصرف العربي وأخذنا بعين الاعتبار الكلمات

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 606-607

المشتقة من الجذر ع-د-و، وخاصة اسم الفاعل "عادي/عادية"، فإن كلمة "عادية" (جمع عاديات) يجب أن تعني "تلك التي ترتكب العدوان". أو: "تحتاز الحدود".

ضَبْحاً

لقد أثار الاستعمال الغريب لهذه الكلمة في سورة العاديات قدراً كبيراً من الجدل بين مفسّري القرآن، كما يتّضح ممّا كتبه القرطبي (ت). 671هـ/1272 في تفسير آية "والعاديات ضبحاً"، والذي يقع في أكثر من ستمائة كلمة: (1)

قوله تعالى: "والعاديات ضبحاً" أي الأفراس تعدو. كذا قال عامة المفسرين وأهل اللغة؛ أي تعدو في سبيل الله فتضبح. قال قتادة: تضبح إذا عدت؛ أي تحمحم. وقال الفراء: الضبح: صوت أنفاس الخيل إذا عدون. ابن عباس: ليس شيء من الدواب يضبح غير الفرس والكلب والثعلب. وقيل: كانت تكعم لثلاً تسهل، فيعلم العدو بهم، فكانت تتنفس في هذه الحال بقوة. قال ابن العربي: أقسم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال: "يس. والقرآن الحكيم" [يس: 1]، وأقسم بحياته، فقال: "لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون" [الحجر: 72]، وأقسم بخيله وصهيلها وغبارها، وقدح حوافرها النار من الحجر، فقال: "والعاديات ضبحاً" ... الآيات الخمس. وقال أهل اللغة:

(1) القرطبي، محمّد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (20 جزء)، القاهرة: دار الكتاب العربي،

وطعنة ذات رشاش واهيه طعنتها عند صدور العادية يعني الخيل. وقال آخر:
والعَادِيَاتُ أَسَابِي الدَّمَاءِ بِمَا كَانُ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تَرْجِيْبٍ يَعْنِي الْخَيْلَ. وقال
عنتر:

والخَيْلُ تَعْلَمُ حَيْنَ تَضْبِ —————
يَجُ فِي حِيَاضِ الْمَوْتِ ضَبْحَا
وقال آخر:

لَسْتُ بِالتَّبَعِ الْيَمَانِي إِنْ لَمْ —————
تَضْبَحْ فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ
وقال أهل اللغة: وأصل الضبح والضباح للثعالب، فاستعير للخيل، وهو
من قول العرب: ضبحته النار: إذا غيرت لونه ولم تبالغ فيه، وقال الشاعر:
فَلَمَّا أَنْ تَلَهَوْجْنَا شَوَاءَ —————
بِهِ اللَّهْيَانُ مَقْهُورَا ضَبِيحَا
وانضبح لونه: إذا تغير إلى السواد قليلاً. وقال:

علقتها قبل انضباح لوني

وإنما تضبح هذه الحيوانات إذا تغيرت حالها من فزع وتعب أو طمع. ونصب
"ضبحا" على المصدر؛ أي والعاديات تضبح ضبحا. والضبح أيضاً الرماد. وقال
البصريون: "ضبحا" نصب على الحال، وقيل: مصدر في موضع الحال. قال أبو
عبدة: ضبحت الخيل ضبحا مثل ضبعت، وهو السير. وقال أبو عبيدة: الضبح
والضبيع: بمعنى العدو والسير. وكذا قال المبرد: الضبح مد أضباعها في السير.
وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى أناس من بني كنانة،
فأبطأ عليه خيرها، وكان استعمل عليهم المنذر بن عمرو الأنصاري، وكان أحد

النقباء؛ فقال المنافقون: إنهم قتلوا؛ فنزلت هذه السورة لإخبارا للنبي صلى الله عليه وسلم بسلامتها، وبشارة له بإغارتها على القوم الذين بعث إليهم. ومن قال: إن المراد بالعاديات الخيل، ابن عباس وأنس والحسن ومجاهد. والمراد الخيل التي يغزو عليها المؤمنون. وفي الخبر: من لم يعرف حرمة فرس الغازي، فيه شعبة من النفاق. وقول ثان: إنما الإبل، قال مسلم: نازعت فيها عكرمة، فقال: قال ابن عباس هي الخيل، وقلت: قال علي هي الإبل في الحج، ومولاي أعلم من مولاك. وقال الشعبي: تمارى علي وابن عباس في "العاديات"، فقال علي: هي الإبل تعدو في الحج. وقال ابن عباس: هي الخيل، ألا تراه يقول "فأثرن به نفعاً" [العاديات: 4] فهل تثير إلا بموافرها! وهل تضبح الإبل! فقال علي: ليس كما قلت، لقد رأيتنا يوم بدر وما معنا إلا فرس أبلق للمقداد، وفرس لمثرد بن أبي مرثد، ثم قال له علي: أتفتي الناس بما لا تعلم! والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام وما معنا إلا فرسان: فرس للمقداد، وفرس للزبير؛ فكيف تكون العاديات ضنبعا! إنما العاديات الإبل من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى عرفة. قال ابن عباس: فرجعت إلى قول علي، وبه قال ابن مسعود وعبيد بن عمير ومحمد بن كعب والسدي. ومنه قول صفية بنت عبد المطلب:

فلا والعاديات غدها جمع بأيديها إذا سطع الغبار

يعني الإبل. وسميت العاديات لاشتقاقها من العدو، وهو تباعد الأرجل في سرعة المشي. وقال آخر:

رأى صاحبي في العاديات نجية وأمثالها في الواضعات القوامس

ومن قال هي الإبل، فقله "ضبحاً" بمعنى ضبعاً؛ فالحاء عنده مبدلة من العين؛ لأنه يقال: ضبعت الإبل وهو أن تمد أعناقها في السير. وقال المبرد: الضبع مد أضباعها في السير. والضبح أكثرها ما يستعمل في الخيل. والضبع في الإبل. وقد تبدل الحاء من العين. أبو صالح: الضبع من الخيل: الحمحة، ومن الإبل التنفس. وقال عطاء: ليس شيء من الدواب يضبح إلا الفرس والثعلب والكلب؛ وروي عن ابن عباس. وقد تقدم عن أهل اللغة أن العرب تقول: ضبح الثعلب؛ وضبح في غير ذلك أيضاً. قال توبة:

ولو أن ليلي الأخيلية سلمت علي ودوني تربة وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا إليها صدى من جانب القبر ضابح
زقا الصدى يزقو زقاء: أي صاح. وكل زاق صائح. والزقية: الصيحة.

إن دلت التعريفات المختلفة والآراء المتناقضة لتوضيح معنى "ضبحاً" على شيء، فإنما تدلّ على محاولة يائسة لربط الفعل "ضبح"، والمعروف باللغة على أنه يشير إلى صوت الثعلب أو ابن آوى، بالخيول التي تعدو أو تجري. وتصل هذه المحاولة إلى مستويات مُستغربة عند استعمال المعنى الآخر للفعل "ضبح" في تغيير لون الأشياء نتيجة الحرق، لإضفاء تفسير بديل لكلمة "ضبحاً" بمقارنة ما يحدث من تغيير اللون عند الحرق وتغيير حالة الخيل نتيجة "الفرع والتعب والطمع".

ولا يقلّ شرح الراغب الإصفهاني (ت. 501هـ/1108م) لمعنى كلمة "ضبحاً" غرابة عن شرح القرطبي للكلمة، حيث يقول: (1)

(1) الراغب الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة،

ضَبْع: (والعاديّات ضُبِحَا) قيل الضَبْع صوت أنفاس الفرس تشبيهاً بالضَّبَّاح، وهو صوت الثعلب، وقيل هو حفيف العدو وقد يقال ذلك للعدو. وقيل الضَبْع كالضَبْع، وهو مَدّ الضَبْع في العدو، وقيل أصله إحراق العود وشبهه عدوه به كشبيبه بالنار في كثرة حركتها.

قدحا

يفسّر أكثر المفسّرين هذه الكلمة "بالشر الناتج عن عدو الخيل"، ولكن ليس من الممكن قبول هذا التفسير إذا أخذنا بعين الاعتبار الرأي القائل إنّ كلمة "العاديّات" تشير إلى الإبل، فليس هناك مَنْ يمكنه القول إنّ الشرر ينتج عن حوافر الإبل.

نقعا

يدو أنّ كلمة "نقعا" لا تُستعمل بمعنى "التراب" خارج سورة العاديّات⁽¹⁾. وفي الوقت الذي يدو فيه أنّ هناك اتفاقاً عامّاً بين مفسّري القرآن على أنّ "نقعا" تعني "الغبار"، فإنّ الرازي (ت. 606هـ/1209م) أحسن بهذا الاستعمال الغريب للكلمة وحاول ربط كلمة "الغبار" بمعاني الجذر ن-ق-ع مثل: "رفع الصوت" أو النقع في الماء، فقال:

في النقع قولان: أحدهما: أنّه الغُبَارُ، وقيل: إنّهُ مأخوذ من نَقَعَ الصوت إذا ارتَفَعَ، فالغُبَارُ يُسَمَّى نَقْعاً لارتفاعِهِ، وقيل: هو من النقع في الماء، فكانَ صاحِبُ الغُبَارِ غاصَّ فيه، كما يَغوصُ الرَجُلُ في الماء والثاني، النقع الصباح

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 4525-4528

من قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "مَا لَمْ يَكُنْ تَقَعْ وَلَا لَقَلَقَةً"؛ أَي فَهَيَّجَنَ فِي الْمُغَارِ عَلَيْهِمْ صِيَاخَ النَوَائِحِ، وَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ، وَيُقَالُ: نَارَ الْغُبَارِ وَالِدُخَانِ؛ أَيِ ارْتَفَعَ وَنَارَ الْقَطَا عَنْ مَفْخَصِهِ، وَأَثَرَنَ الْغُبَارَ أَيِ هَيَّجَنَهُ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الْحَيَلَ أَثَرَنَ الْغُبَارَ لِشِدَّةِ الْعَدُوِّ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَغْرَنَ فِيهِ⁽¹⁾.

نرى فيما كتبه الرازي محاولة أخرى لإعطاء معنى لكلمة "صبحاً" ليس لها أصلاً، حتى تتناسب مع السياق والمعنى الذي تصوّره للآية.

كنود

لقد شرح المفسرون الأوائل هذه الكلمة على أنّها كفور⁽²⁾. ويضيف مقاتل إنّ الآية التي تقع فيها الكلمة (العاديات: 6) "نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، وهو الرجل الذي أكل وحده، وأشبع بطنه، وأجاع عبده، ومتع رفده، ولم يعط قومه شيئاً، يسمّى بلسان بني مالك بن كنانة الكنود. أمّا الضحّاك، فيقول إنّها نزلت في الوليد بن المغيرة. ويضيف أبو عبيدة لتفسيره لكلمة كنود "وكذلك الأرض الكنود التي لا تُنبت شيئاً"⁽³⁾. ومع مُرور الزمن، أصبحت التفسيرات أكثر طولاً وتفصيلاً، وأضيفت لها

(1) الرازي، فخرالدين محمد بن عمر: التفسير الكبير (32 جزء)، طهران: شركة صحافي نوين،

1980، ج. 32، ص. 66

(2) تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 511، تفسير عبد الرزاق، ج. 3، ص. 452، الضحّاك بن مزاحم:

تفسير الضحّاك، تحقيق محمد شكري أحمد الزاويقي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر

والتوزيع والترجمة، 1999، ج. 2، ص. 983، تفسير مجاهد، ص. 349-350

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 307

عناصر جديدة. انظر على سبيل المثال إلى تفسير القرطبي (ت).
671هـ/1273م):

قوله تعالى: إن الإنسان لربه لكنود

هذا جواب القسم: أي طبع الإنسان على كفران النعمة. قال ابن عباس:
لكنود لكفور جحدود لنعم الله. وكذلك قال الحسن، وقال: يذكر المصائب
وينسى النعم، أخذه الشاعر فنظمه:

يا أيها الظالم في فعله والظلم مردود على من ظلم
إلى متى أنت وحتى متى تشكو المصيبات وتنسى النعم!
وروى أبو أمامة الباهلي قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم:
"الكنود، هو الذي يأكل وحده، ويمتنع رفده، ويضرب عبده". وروى ابن عباس
قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "ألا أنبئكم بشراركم؟" قالوا بلى
يا رسول الله، قال: "من نزل وحده، ومنع رفده، وجلد عبده". خرجهما
الترمذي الحكيم في نوادر الأصول. وقد روي عن ابن عباس أيضاً أنه قال:
الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، ولسان ربيعة ومضر: الكفور.
وللسان كنانة: البخيل السيئ الملكة؛ وقاله مقاتل: وقال الشاعر:

كنود لنعماء الرجال ومن يكن كنوداً لنعماء الرجال يبعد
أي كفور، ثم قيل: هو الذي يكفر باليسير، ولا يشكر الكثير. وقيل:
الجاحد للحق، وقيل: إنما سميت كندة كندة: لأنها جحدت أباهاً. وقال إبراهيم
بن هرمة الشاعر:

دع البخلاء إن شمخوا وصدوا وذكرى بخل غانية كنود
وقيل: الكنود: من كند إذا قطع: كأنه يقطع ما ينبغي أن يواصله من
الشكر، ويقال: كند الحبل: إذا قطعه. قال الأعشى:

أميطي تميطي بصلب الفؤاد وصول حبال وكنادها
فهذا يدل على القطع. ويقال: كند يكند كنوداً: أي كفر النعمة
وجحدها، فهو كنود. وامرأة كنود أيضاً، وكنود مثله. قال الأعشى:

أحدث لها تحدث لوصلك إنما كند لوصل الزائر المعتاد
أي كفور للمواصلة. وقال ابن عباس: الإنسان هنا الكافر: يقول إنه
لكفور: ومنه الأرض الكنود التي لا تنبت شيئاً. وقال الضحاك: نزلت في
الوليد بن المغيرة. قال المبرد: الكنود: المانع لما عليه. وأنشد لكثير:

أحدث لها تحدث لوصلك إنما كند لوصل الزائر المعتاد
وقال أبو بكر الواسطي: الكنود: الذي ينفق نعم الله في معاصي الله.
وقال أبو بكر الوراق: الكنود: الذي يرى النعمة من نفسه وأعوانه. وقال
الترمذي: الذي يرى النعمة ولا يرى المنعم. وقال ذو النون المصري: الملوغ
والكنود: هو الذي إذا مسه الشر جزوع، وإذا مسه الخير منوع. وقيل: هو
الحقود الحسود. وقيل: هو الجهول لقدره. وفي الحكمة: من جهل قدره: هتك
ستره.

قلت: هذه الأقوال كلها ترجع إلى معنى الكفران والجحود. وقد فسر

النبي -صلى الله عليه وسلم- معنى الكنود بخصال مذمومة، وأحوال غير محمودّة؛ فإنّ صح فهو أعلى ما يقال، ولا يبقى لأحد معه مقال.

وقد حدا أصحاب المعاجم حذو مفسّري القرآن في شرحهم لكلمة "كنود". ففي باب الجذر ك-ن-د يورد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 175هـ/791م) كلمة واحدة هي "كنود"، ويقول في شرح معناها: "الكفور للنعمة، وقوله عزّ وجلّ [إنّ الإنسان لربه لكنود] يفسّر بأنّه يأكل وحده، ويضرب عبده، ويمنع رفته"⁽¹⁾.

أمّا ابن سيّده (ت. 458هـ/1066م)، فيورد المشتقات التالية للجذر ك-

ن-د:

كند-يكنّد-كنّودا: كفر بالنعمة، رجل كناد وكنود، إنّ الإنسان لربه لكنود: الجحود ... هو الذي يأكل وحده ويمنع رفته ويضرب عبده، امرأة كُنْدٌ وكنود: كفور للمواصلة، أرض كنود: لا تنبت شيئاً، كندة: اسم أبي قبيلة عريّة، كنود وكناد وكنادة: أسماء⁽²⁾.

وباستثناء اسم العلم "كندة"، فإنّ المعاني المرتبطة بكلمة "كنود" التي جاء بها المفسّرون وأهل اللغة كلّها تدور حول معنى "الكفور، الجحود".

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق داود سلّوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون،

2000، ص. 730

(2) ابن سيّدة، علي بن إسماعيل: المحكم والمهيّط الأعظم، تحقيق عبد الفتّاح السيّد سليم وفيصل

الحفيان (جزآن)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، 2003، ج. 2، القسم السادس، ص.

يضيف ابن سيدة في تعريفه لكلمة "كنود": "ولا أعرف له في اللغة أصلاً، ولا يسوغ أيضاً مع قوله: "لربّه" (1).

تشير الدلائل إلى أنّه ليس لكلمة "كنود" وجود مستقلّ في العربيّة خارج الآية السادسة من سورة العاديات، ومن المحتمل جداً أنّه تمّ إقحامها إلى اللغة لأوّل مرّة من خلال هذه الآية. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ السياق الذي توجد فيه كلمة "كنود" يجعل من غير المحتمل ظهور كلمة ذات معنى شديد السلبية كالجحود والكفر بالنعمة، كما سأوضّح في الفقرات التالية.

تفاسير إيجابية وأخرى سلبية: نظرة في كلمة "الخير"

من السمات التي قد يلاحظها قارئ أو سامع سورة العاديات الانتقال المفاجئ من معنى شديد السلبية في الآية السادسة (إنّ الإنسان لربّه لكنود)، إلى المعنى الإيجابي في الآية الثامنة (وإنّه لحبّ الخير لشديد)، رغم محاولات المفسّرين ربط كلمة "الخير" بمعنى سلبّي، وهو المال والجشع.

فقد وردت كلمة "خير" أو إحدى صيغها (أخيار، خيرات، خيرة) مائة وثمان وثمانين مرّة في القرآن (2)، يدور معناها حول "صالح، عمل صالح، مُفضّل أو مُختار". وفي آية واحدة تأتي بمعنى الثروة أو الميراث (البقرة: 180 "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ")، وكلّ هذه معاني إيجابية. ولكنّ الكلمة، مقترنة

(1) ابن سيدة، المحكم، ج. 2، القسم السادس، ص. 471.

(2) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص. 306-309.

بكلمة "شديد"، تأخذ معنى في غاية السلبية، وهو "البخل وحب المال" في الآية الثامنة من سورة العاديات: "وإنه حب الخير لشديد"⁽¹⁾.

إنّ المعنى الذي أعطاه المفسرون وأهل اللغة لعبارة "حب الخير لشديد" لا تبرزه معاني الكلمات التي تتكوّن منها كما هي مستعملة في العربية، بما فيها عربية القرآن. وإذا تمّ فهم العبارة بناء على معاني الكلمات التي تتكوّن منها وهي "حب"، "خير"، و"شديد"، فإنّ المعنى الناتج هو أنّ الإنسان شديد الحب للخير أو أنّه يحبّ عمل الخير كثيراً.

إنّ مثل هذه القراءة الإيجابية لكلمة "خير" في "وإنه حب الخير لشديد" تدعم فكرة القراءة الإيجابية لكلمة "كنود" في الآية السادسة التي سأقترحها أدناه، وهي: "إنّ الإنسان لربه (صفة حميدة)، وهو يحبّ فعل الخير كثيراً"، وهي قراءة أكثر سلاسة ومنطقية من تلك التي يُصوّر فيها الإنسان على أنّه كفور وفي نفس الوقت يحبّ الخير أو الأعمال الصالحة.

خلاصة القول إنّ لا وجود لأيّ أساس في لغة القرآن لما ادّعاه المفسرون من أنّ "العاديات" تشير إلى "الخيل" أو "الإبل"، وأنّ "ضنبعا" تشير إلى صوت تحدّثه تلك الحيوانات، وأنّ "قدحا" هو شرارة ناتجة عن ركض "الخيل" أو "الإبل"، وأنّ "نقعا" تشير إلى الغبار، وأنّ "كنود" تعني الإنسان الكفور. في رأيي، لقد تمّ ابتكار هذه المعاني حتى يتمّ فهم القرآن بطريقة حدّدها أولئك المفسرون، وليس على أساس الاستعمال الواضح والمتعارف عليه لكلماته.

(1) الفراء، معاني القرآن، ج. 3، ص. 285؛ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 307؛ تفسير

المشاكل النحوية

حالة النصب في كلمة "ضبعاً"

تتكوّن الآية الأولى من سورة العاديات من حيث تركيبها النحوي من اسم فاعل ومصدر في حالة نصب. إذا تمعّنّا في حالة النصب هذه، لوجدنا أنّها لا تخضع لقواعد النحو العربي المعروفة، فليست الكلمة مفعولاً به لفعل، ولا خيراً لكان وأخواتها، ولا اسماً لأنّ وأخواتها، ولا تمييزاً أو حالاً أو مفعولاً مطلقاً أو أيّ نوع آخر من أنواع النصب. وغالباً ما تُفسّر حالة النصب هذه على أنّ "ضبعاً" منصوب على المصدر، كما رأينا في حالة "غرقة" في "والنازعات غرقاً" (انظر الفصل الرابع) أو مصدر في موضع الحال⁽¹⁾. وكما كتبت عن إعراب "غرقة"، فإنّ المصدر هو تصنيف صرّفي وليس تصنيفاً نحويّاً، ولا يتلقّى الاسم حالة النصب أو أيّ حالة إعرابية أخرى بمجرد أنّه مصدر.

مرجع الضمير في الآيتين الرابعة والخامسة (فأثّر به نقعا، فوسطن به جمعا)

من الواضح أنّ المفسّرين والنحويّين لم يعرفوا ما يشير إليه الضمير المفرد المذكّر في (به) في هاتين الآيتين، ولم يأتوا بتفسير منطقي ومقنع.

جاء في "معاني القرآن" للقرّاء ما يلي: "وقوله عزّ وجلّ: به نقعا، يريد

(1) أبو عبد الله ابن أحمد المعروف بابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة:

بالوادي، ولم يذكره قبل ذلك، وهو جائز؛ لأنّ الغبار لا يثار إلّا من موضع وإن لم يُذكر، وإذا عُرِف اسم الشيء كُنِيَ عنه وإن لم يجر له ذكر⁽¹⁾.

واقترح بعض المفسّرين أنّ الضمير يشير إلى حوافر الخيل⁽²⁾. ولكن مثل هذا التفسير يواجه مشكلة كون الضمير في (به) يعود على اسم مفرد مذكّر، بينما تتطلّب كلمة "حوافر" ضميراً مفرداً مؤنثاً.

يتفق القرطبي في تفسيره مع المفسّرين الذين فهموا أنّ الضمير يشير إلى مكان غير مذكور، ولكنّه يضيف أنّه من الممكن أنّه يشير أيضاً إلى "العدو" ويقول: "قوله تعالى: فأثّر به نقعا أي غباراً: يعني الخيل تثير الغبار بشدة العدو في المكان الذي أغارت به ... والكناية في "به" ترجع إلى المكان أو إلى الموضع الذي تقع فيه الإغارة. وإذا علم المعنى جاز أن يُكتفى عما لم يجر له ذكر بالتصريح... وقيل فأثّر به أي بالعدو نقعا. وقد تقدم ذكر العدو... وقيل: إنه طريق الوادي، ولعله يرجع إلى الغبار المثار من هذا الموضع"⁽³⁾.

ويقول ابن كثير في تفسيره لآية "فأثّر به نقعا": المكان الذي إذا حلت فيه أثارت به الغبار، إما في حجّ أو غزو⁽⁴⁾.

(1) الفراء، معاني القرآن، ج. 3: 285؛ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج. 4، ص 354؛ الطبري، تفسير، ج. 12، ص. 670

(2) تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 510، تفسير الطبري، ج. 12، ص. 670

(3) القرطبي، الجامع، ج. 20، ص. 158-159

(4) إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة (8 أجزاء)، الرياض: دار طيبة، 1997، ج. 8، ص. 465

وجاء في تفسير الجلالين للسيوطي والمحلّي: "فأثرن هيّجن به (يمكن عدوهم أو بذلك الوقت) نقعا (غبارا بشدة حركتهن)⁽¹⁾."

من الواضح أنّ كلّ هذه التفسيرات لا تتعدّى كونها تكهّنات وتخمينات، تعجز عن تفسير المشكلة النحويّة في كلمة "به" في الآيتين "فأثرن به نقعا، فوسطن به جمعا" بطريقة منطقيّة مقنعة.

وعلى الرغم من أنّ المفسّرين وأهل اللغة كتبوا آلاف الصفحات لشرح أو تفسير الإحدى عشرة آية في سورة العاديات، فإنّهم فشلوا بشكل عامّ في تقديم تفسير مُرضٍ لما يعنيه النص. وأعتقد أنّه من المستحيل تقديم تفسير منطقي متماسك ذي معنى واضح للسورة في شكلها الحالي؛ لأنّ نصّها الأصلي قد أسيئت قراءته وفهمه، ولا بدّ من استعادته لفهم السورة بشكل صحيح.

تفسير بديل

كما أشرت في الفصل الأوّل من الكتاب، كان النصّ القرآني المكتوب في القرن الأوّل للهجرة يفتقد النقط والحركات والمهزة وكثير من الألفات. وكانت هناك مجموعات من الحروف، تُكتب بنفس الطريقة كالباء والتاء والثاء والنون والياء؛ والعين والغين؛ والفاء والقاف، وغيرها. وكما نعرف، فإنّه تمّ تمييز هذه الحروف بالنقاط في وقت لاحق.

(1) جلال الدين المحلّي وجمال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، تحقيق أبو فارس الدحداح،

سأحاول فيما يلي إعادة بناء ما أعتقد أنه كان النص الأصلي لسورة العاديات بدءاً بالشكل غير المنقوط، كما كان مكتوباً في النسخ الأولى للقرآن قبل التنقيط وإضافة الحركات والمعزة والألفات في داخل الكلمة.

الآية الأولى: والعند صبحا

إذا استبدلنا حرف العين في العاديات بحرف الغين، وحرف الضاد في ضبحا بحرف الصاد، وأضفنا الألف في داخل الكلمات، فكانت النتيجة:

والغاديات صُبْحا.

المعنى الأساسي والأكثر شيوعاً للفعل غدا-يغدو، واسم الفاعل منه "الغاديات" هو: الخروج وأداء العمل في الصباح، ولا سيما في الصباح الباكر⁽¹⁾. والمعنى الأساسي والأكثر شيوعاً للاسم "صبح" هو: أول النهار، أو النهار المبكر⁽²⁾. من الناحية النحوية، فإن كلمة "صبحا" في "والغاديات صبحا" هي بوضوح ومن دون أدنى شك ظرف زمان. ومن الناحية الدلالية، فإن الكلمتين تتناسبان مع بعضهما البعض تناسباً لا غبار عليه: "النساء اللاتي يخرجن صباحاً". كما رأينا أعلاه، فإن هذا التناسب النحوي والدلالي التام ليس موجوداً في التفسير التقليدي للآية الأولى من سورة العاديات.

كتب الحسن بن عبد الله العسكري (ت. 382هـ/992م) في "كتاب أخبار المصنفين" عن الراوي العربي المشهور وناقل الحديث، حماد الراوية، ما يلي:

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3220-3221

(2) نفس المصدر، ص. 2388-2391

أخبرنا الحسن، أنبا محمد بن يحيى قال: سمعت من يحيى أن حماد الراوية قرأ يوماً "والعاديات صبيحا"، وأن بشار الأعمى سعى به إلى عقبة بن سلم، أنه يروي جل أشعار العرب ولا يحسن من القرآن غير أم الكتاب فامتنعته عقبة بتكليفه القراءة في المصحف فصحف فيه عدة آيات منها ومن الشجر ومما يفرسون وقوله كان وعدها أباه وليكون لهم عدوا وحزبا وما يحدد بآياتنا 'إلا كلّ جبار كفور... (1)

وقد عدّد العسكري ست عشرة آية من سور مختلفة كان حماد الراوية قد قام بتصنيفها، أذكر بعضاً منها في الجدول التالي: (2)

	الآيات الأصلية (الصفة المعتمدة)	التصنيف (حسب العسكري)	
1.	والعاديات ضبيحا	والعاديات صبيحا	العاديات: 1
2.	ومن الشجر ومما يعرشون	ومن الشجر ومما يفرسون	النحل: 68
3.	إلا عن موعدة وعدها أباه	كان وعدها أباه	التوبة 114
4.	ليكون لهم عدوا وحزنا	ليكون عدوا وحزبا	القصص: 8

(1) الحسن بن عبد الله العسكري: كتاب أخبار المصنفين، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق: دار

البشار، 1995، ص ص. 71-72

(2) العسكري، ص ص. 72-73

5.	وما يَجِدُ بآياتنا إلّا كلَّ خِثَارٍ كَفُورٍ	وما يَجِدُ بآياتنا إلّا كلَّ جَبَّارٍ كَفُورٍ	لقمان: 32
6.	وهم أحسن أثاثاً ورثيا	وهم أحسن أثاثاً وزيا	مريم: 74
7.	عذابي أصيب به من أشياء	عذابي أصيب به من أساء	الأعراف: 156
8.	صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة	صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة	البقرة: 138

إنَّ نظرة فاحصة في هذه القراءات "المصحَّفة" تُظهر أنَّ بعضها أكثر منطقية من القراءات المعتمدة، وربما تكون هي القراءات الأصلية. بعبارة أخرى يمكن القول إنَّه ربَّما كانت قراءة حمَّاد الراوية لكلمة "ضبحا" على أنَّها "ضُبْحا" في سورة العاديات هي الأقرب إلى الشكل الأصلي.

وأخيراً وفي تفسيره لكلمة "ضبحا"، كتب مقاتل: "قوله والعاديات ضبحا: الخيل غدت إلى الغزو حتَّى أضيفت، فَعَلَّتْ أنفاسها بأفواهاها، فكان لها ضباح كضباح الثعلب"⁽¹⁾. إنَّ استعمال مقاتل لكلمة "غدت" في هذا السياق مُلفت للنظر، وربما له علاقة بالكلمة الأولى لأصل الآية الذي اقترحه هنا، وهو "والغاديات ضُبْحا".

الآية الرابعة: فآثرن به نقعا

إذا غَيَّرْنَا شكل الهمزة من همزة قطع (أ)، إلى همزة مدّ (آ) في كلمة "آثرن"،

(1) تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 510

وجذفنا نقطة من نقطتي القاف في كلمة "نقعا"، لكانت النتيجة: فآثرن به نفعا⁽¹⁾.

مرة أخرى، من الناحية النحوية والدلالية، فإن "فآثرن به نفعا" هي جملة حسنة الصياغة: ففضّلن به (فعل) ذلك (أداء/ تقديم) عمل صالح.

لقد ورد الفعل "آثر" خمس مرّات في القرآن في الآيات التالية: سورة يوسف: 91 (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنّا لحاططين)؛ سورة طه: 72 (قالوا لئن نُؤثِرَكَ عَلَى ما جاءنا منَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ إِنما تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)؛ الحشر: 9 (وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يوقِ شَحْنِ نَفْسِهِ فاولئك هُمُ الْمُفْلِحُونَ)؛ النازعات: 38 (وَأَثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)؛ الأعلى: 16 (بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا).

أما الفعل "آثار"، فقد ورد مرتين في القرآن في عبارة "تثير سحابا": في سورة الروم: 48 (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَكْرَى الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ) وسورة فاطر: 9 (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَمُسْقِنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَبْنِيٍّ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ).

(1) يقول أحمد عمر وعبد العال مكرم إنه كان هناك بعض الاختلافات في قراءة "فآثرن"، فقد قرأها أبو حيوة وابن أبي عبلة "فآثرن" أي بشدة على الثاء. أحمد عمر وعبد العال مكرم، معجم القراءات القرآنية، 6 أجزاء، القاهرة، عالم الكتب، 1997، ج. 5، ص. 455

أما الجذر ن-ق-ع، فليس له وجود في القرآن سوى في هذه الآية من سورة العاديّات، مقابل خمسين كلمة مشتقة من الجذر ن-ف-ع⁽¹⁾.

كنود ← كبود

تشير المشكلات المرتبطة بكلمة "كنود" التي ذكرتها أعلاه إلى قراءة خاطئة محتملة للرسم الذي كُتبت به النسخ الأولى للقرآن. إذا كان الأمر كذلك، فما هي القراءة الصحيحة؟ من المؤشرات على هذه القراءة الصحيحة السياق الذي وُجدت فيه الكلمة. كما أشرت سابقاً، فإنّ هذا السياق يعزّز قراءة إيجابية لكلمة "كنود".

هذه القراءة ممكنة، إذا، أولاً، بدأنا بالصيغة غير المنقطة للكلمة ونقطنها بشكل مختلف، وثانياً، إذا وسّعنا البحث ليشمل اللغات السامية وثيقة الصلة بالعربية، والتي يمكن من خلال مقارنة مفرداتها التي تشترك في جذورها مع العربية إلقاء الضوء على ما يمكن أن يكون كلمة عربية قديمة اختفت أو تمّ نسيانها مع الزمن.

إذا وضعنا نقطة تحت الحرف الثاني من كلمة "كنود" بدلاً من فوقه، نتج عن ذلك كلمة "كبود". هذه الكلمة غير مثبتة في العربية بهذا الشكل، ولكن توجد كلمة ذات صلة في موضع آخر في القرآن، في الآية الرابعة من سورة البلد: لقد خلقنا الإنسان في كبد، والتي اقترحت أن تُفهم بمعنى: "لقد خلقنا الإنسان منتصباً (أو ليس مثل غيره من المخلوقات أو في أحسن تقويم)"، وليس بمعنى "لقد خلقنا الإنسان في معاناة". (انظر الفصل الثالث).

(1) عبد الباقي، المعجم للمفهرس، ص ص. 807-808

وإذا نظرنا إلى معاني الجذر ك-ب-د⁽¹⁾ في واحدة من أخوات العريّة، وهي اللغة العبريّة، لوجدنا المعاني التالية: ثَقِيل، وازِن، مُحْتَرَم، نَجْد، شَرَف، كَبِد⁽²⁾.

إذا استبدلنا كلمة "كنود" بكلمة "كبود"، وبنينا معناها على معنى كلمة "كبد" في السورة الرابعة من سورة البلد، وواحد من المعاني الموجودة في العبريّة من مشتقات الجذر "ك-ب-د"، وهو المجد والاحترام وحُسن الهيئة، واستبدلنا التفسيرات التقليدية لكلّ من كلمتي "خير" و"شديد"، بالمعاني الشائعة لهاتين الكلمتين في العبريّة، نتجت لدينا قراءة منطقيّة وذات معنى متماسك للآيات السادسة والسابعة والثامنة من سورة العاديات. ولكن قبل تقديم هذه القراءة، لا بدّ من التنويه أنّ كلمة "كبود" لها معنى اسم الفاعل في العبريّة؛ لأنّ وزن "فَعول" في القرآن يأتي بشكل عامّ بمعنى اسم الفاعل كما في "غفور" (الغافر)، "كفور" (الكافر، مَنْ يكفُر)، "ظَلوم" (مَنْ يظلم)، وهكذا. لذلك، يمكن القول إنّ كلمة "كبود" تعني مُحْتَرَم (الذي يحترم) أو مُمَجِّد (الذي ممجّد).

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَبُودٌ (كبود- مُحْتَرَم، مُمَجِّد)

وإنّه على ذلك لشهيد

وإنّه لحبّ الخير لشديد

(1) في الأكاديّة الجذر يظهر الجذر على صيغة ك-ب-ت.

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 457-458

الآية الثالثة: فالمغيرات صبحا: هل أضيفت إلى نصّ موجود مسبقاً؟

هناك عدد من الدلائل التي تشير إلى أنّ هذه الآية قد أضيفت إلى مجموعة الآيات التي تأتي قبلها وبعدها، والتي كانت قبل هذه الإضافة تشكّل نصّاً متماسكاً ذا تسلسل منطقي.

من هذه الدلائل، أولاً، أنّ الآية لا تتطلّب قدراً كبيراً من التفسير خلافاً لبقية الآيات، حيث إنّ النقطة الوحيدة التي تتطلّب توضيحاً هي معرفة ما إذا كانت كلمة "المغيرات" تشير إلى الخيل أو الإبل، وهي الإشارة التي مثلت مشكلة في الآيتين الأولى والثانية. قد يتذكّر القارئ قول الطبري في تفسيره أنّ "زيد بن أسلم" اعتبر هذه الآية قسماً لا يحتاج إلى الشرح، حيث يقول: "وقد كان زيد بن أسلم يذكر تفسير هذه الأحرف ويأبأها، ويقول، إنّما هو قسم أقسم الله به"، ثانياً: لا يرد الجذر غ-ي-ر الذي اشتقت منه كلمة "المغيرات" في القرآن بمعنى الإغارة أو الهجوم أبداً. هناك معنيان أساسيان له، وهما "التغيير" (غير، يغير، مُغيّر) والنفي (غير)⁽¹⁾، ثالثاً: كلمة "المغيرات" هي الكلمة الوحيدة في السورة التي تشير إلى قتال أو معركة، فلا توجد أيّ كلمة أخرى يمكن ربطها بمحدّد ذاتها بموضوع القتال والحرب، رابعاً: عندما تتأمل معنى الآيات الثلاث الأولى من السورة، كما تُفسّر وتُفهم تقليدياً، نلاحظ أنّها تفتقر إلى تماسك وتسلسل منطقي لفكرة معيّنة؛ فالآية الأولى تصف الخيل (أو الإبل) وهي تلهث، وتصفها الآية الثانية تُحدث الشرر بحوافرها. أمّا الآية الثالثة، فتبيّن أنّها تُغير في الصباح. إذا كان هذا هو المعنى المقصود، فمن المنطقي أن

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 682

تكون الإغارة أولاً، ثم إحداث الشرر بالحوافر واللهات أو اللهاث وإحداث الشرر بالحوافر، حيث من المنطق أن يأتي اللهات والشرر بعد شروع الخيل في الإغارة وليس قبله. يبدو أنه بعد أن اتَّخذ القرار بأن الآية الأولى تشير إلى خيل تعدو، تم تطوير المشهد وأدخلت آية الإغارة، فهذه الإضافة تعزّز معنى جديداً لطمس معنى آخر قديم هو، على الأرجح، ترنمة دينية عن النساء في سياق تعبدي، كما اقترحت في تحليلي للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات (انظر الفصل الرابع).

الآية الخامسة: فوسطن به جمعا

يدور التفسير التقليدي لهذه الآية، كما رأينا في تفسير الطبري، حول دخول الخيل المغيرة في وسط أو في جمع الكفار أو كتيبة العدو، ولكن الفحص الدقيق لكلمة "وسطن" والكلمات المشتقة من نفس الجذر المستعملة في القرآن، وتكرار ارتباط هذه الآية في التفاسير بـ"الجمع" و"المزدلفة"، يشيران إلى تفسير مختلف تماماً عما ورد في التفاسير المألوفة.

إلى جانب ظهوره في الآية الخامسة من سورة العاديات، فقد ورد الجذر و-س-ط أربع مرات في القرآن، في الآيات التالية: سورة البقرة: 143 (وكذلك جعلناكم أئمة وسطاً)، البقرة: 238 (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، سورة المائدة: 89 (فَكْفَارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ)، سورة القلم: 28 (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون)⁽¹⁾.

(1) عبد الباقي، للمعجم المفهرس، ص. 841

في الآيات الأربع، وفي نصّ القرآن كلّهُ، لم ترد أيّ كلمة مبنية على الجذر وس-ط على شكل فعل، باستثناء الآية الخامسة من سورة العاديات، وليس هناك لأيّ من الكلمات الأربع (وسطا، الوسطى، أوسط، أوسطهم) أيّة صلة بموضوع الحرب أو المعركة أو الدخول في العدو.

يقول الطبري في تعريف كلمة "وسطا" في سورة البقرة: 143:

فخصصناكم التوفيق لقبله إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم فضلناكم على غيركم من أهل الأديان بأن جعلناكم أمة وسطا. وقد بينا أن الأمة هي القرن من الناس والصف منهم وغيرهم. وأما الوسط، فإنه في كلام العرب: الخيار، يقال منه: فلان وسط الحسب في قومه: أي متوسط الحسب، إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه، وهو وسط في قومه وواسط⁽¹⁾.

أما بالنسبة إلى كلمة "وسطى" في "حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى" (البقرة: 238)، فيكتب الطبري ما يزيد على سبعة آلاف كلمة في تفسير الآية التي تقع فيها، ولا يعرف القارئ بعد قراءة ذلك الكم من الكلمات أيّاً من الصلوات الخمس هي الصلاة المقصودة في الآية. ورغم ذلك، فإنه يبدو أنّ المعنى الأساسي للكلمة، وهو "المنتصف" أو "ما يقع في الوسط"⁽²⁾.

أما كلمة "أوسط" التي وردت في سورة المائدة: 91 (فكفّارته إطعام عشرة

(1) تفسير الطبري، ج. 2، ص. 8

(2) نفس المصدر، 569-576.

مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم)، فيفسرها الطبري بـ"أعدل"، "أمثل"، "أفضل"⁽¹⁾.

وأخيراً، يفسر كلمة "أوسطهم" في سورة القلم: 28 (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) بـ"أعدلهم"⁽²⁾.

يتبين مما سبق، أنّ معاني الكلمات الأربع المشتقة من الجذر وس-ط تدور حول الوسط (كما في منتصف الأشياء) الأفضل، الأعدل، الأمثل، المختار، الرفيع النسب. بناء على هذه المعاني، فإنّه من المنطقي أن يكون للفعل "وسطن" في الآية الخامسة من سورة العاديات معنى على غرار هذه المعاني، مثل "فضّلن" أو "خصّصن" أو "اخترن".

المزدلفة والحج

رأينا فيما كتبه الطبري في تفسيره للآية الأولى من سورة العاديات، كيف أنّ فهم ابن عباس لما تشير إليه آية "والعاديات ضبحا" تغيّر بعد أن تبّه على بن أبي طالب إلى أنّها تشير إلى الإبل من عرفة إلى مزدلفة إلى منى وليس إلى الخيل.

يكرر الطبري الإشارة للإبل في تفسيره للآية الثانية (فالموريات قدحا). وفي تفسيره للآية الثالثة (فالمغيرات صبحا) يقول: "عني بذلك الإبل حين تدفع بركبائها من "جمع" يوم النحر إلى منى"، ويورد حديثاً نقله ابن حميد عن

(1) تفسير الطبري، ج. 5، ص. 17-22

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 193

جرير عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله يقول فيه: "فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا حين يفيضون من جَمْع" (1).

أما في الآية الرابعة (فأثرن به نقعا)، فيورد قولاً لابن عباس أَنَّ علياً بن أبي طالب قد قال له: "إنما العاديات ضَبْحًا من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى مِئى". وفي تفسيره للآية الخامسة (فوسطن به جمعا) يقول الطبري: "قال آخرون: بل عُني بذلك فوسطن به مزدلفة" (2).

تدل الإشارة المتكررة إلى "الإبل" و"عرفة" و"مزدلفة" و"مئى" و"جمع" بأنَّ الجمع المذكور في "فوسطن به جمعا" هو تَجَمُّع ديني أو تَجَمُّع للحجيج، أو المتعبدين.

بناء على ما سبق، يمكن فهم الآية الخامسة من سورة العاديات كما يلي: خصصن أو فضلن به (النور، الشعلة) جمع المتعبدين أو جمع الحجيج.

قدحا: نار الحرب، مكر الرجال، أم نور العبادة؟

مما يجدر ذكره أَنَّ كلمة "قدحا"، مثلها مثل "ضبحا" و"نقعا" و"كنود" وردت مرة واحدة في القرآن، في الآية الثانية من سورة العاديات. وكما رأينا، فقد تم تفسير "الموريات قدحا" على أنَّها تشير إلى الخيل تُوري النارَ بحوافرها، أو إلى مكر الرجال، أو إلى الإبل حين تسير تُنْسِفُ الحصى مناسمها فيضرب الحصى بعضُنه بعضاً، فتخرج منه النار (3).

(1) نفس المصدر، ص. 669

(2) نفس المصدر، ص. 671

(3) نفس المصدر، ص. 667-668

إذا ألقينا نظرة على مشتقات الجذر ق-د-ح في العبرية التوراتية والسريانية، لوجدنا المعاني التالية:

في العبرية التوراتية، يرتبط الجذر ق-د-ح بالإضاءة والاشتعال، الحرارة، الحرارة الناتجة عن الحُتمى، الياقوت (الحجر الثمين)، الحُقر⁽¹⁾.

وفي السريانية، تحتوي مشتقات الجذر ق-د-ح على المعاني التالية: نزع الشعر، حلاقة الشعر كعلامة جِداد، اشتعال النار، الاحتراق، الإضاءة، الحُقر، عمل الشق (لتطعيم الشجر)، قدح الشرر، الصراخ والعويل، نمو البذور، نقاط سوداء تحت الجلد، استقبال الأشياء⁽²⁾.

تناسب معاني إشعال النار والإضاءة والنور، والتي تتكرر في اللغتين، بشكل جيّد مع القراءة البديلة التي سأقترحها أدناه لسورة العاديات.

إِنَّ أم أَنْ؟

هناك سبب وجيه لقراءة كلمة "إِنَّ" في الآية الأخيرة من السورة على شكل "أَنَّ". انظر كيف تنسجم "أَنَّ" كأداة تربط الآيتين التاسعة والعاشرة بالآية الحادية عشرة، بينما تعمل "إِنَّ" على فصل الآية الحادية عشرة عن سابقتها:

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، أَنَّ رَحمَهم
للخبير.

(1) Matityahu Clark, *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew: Based on the Commentaries of Rabbi Samson Raphael Hirsch* (Jerusalem, New York: Feldheim Pub., 1999), 224. See also Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 869

(2) Payne-Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 489

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، إنّ ربهم بهم
لخبير.

تُنسب هذه القراءة البديلة (بأنّ) إلى ابن مسعود، وأبي السّمّال،
والحنّاج⁽¹⁾ وسأختارها عند إعادة بناء السّورة التي سأقترحها أدناه.

خبير: عالم بكلّ ما أسروا أم رفيق درب؟

من المُلفت للنظر أنّ كلمة "خبير" وردت خمساً وأربعين مرّة في القرآن،
وهي تُفهم عادة بمعنى "العارف" أو "العالم بالأشياء"، أو "العالم بكلّ شيء"،
كما نرى في كتب التفسير. ومن ناحية أخرى، فإنّ كلمة "لطيف" وردت
سبع مرّات، خمس منها مع كلمة خبير: "لطيف خبير" (الأنعام: 103، الحج:
63، لقمان: 16، الأحزاب: 34، الملوك: 14). من الممكن جدّاً، ومع الأخذ
بعين الاعتبار معنى كلمة "لطيف" المرتبطة بها في الآيات سابقة الذكر، أنّ
معنى كلمة "خبير" في الآية الأخيرة من سورة العاديّات قريب من معنى
"لطيف" وبشبه معناها في اللغتين العبريّة (חָבִיר - خبير) والسريانيّة (ܡܚܒܝܪ -
حبراً). ففي العبريّة تعني "رفيق درب"⁽²⁾، وفي السريانيّة تعني "صديق حميم"،
"رفيق درب"، "زميل"⁽³⁾.

إعادة بناء سورة العاديّات

بناء على كلّ ما سبق، أقترح إعادة بناء سورة العاديّات كما يلي:

(1) عمر ومكرم، معجم القراءات، ج. 5، ص. 457

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 288

(3) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 125

1	والغاديات ضُبعا
2	فالْمُوريات قدحا (المُضَيَّعات، المُشْعِلات نوراً)
3	فأَثَرْنَ به نفعاً
4	فوسطن به جمعا (خصصن به جمع المتعبدین أو جمع الحجيج)
5	إِنَّ الإنسان لَرَبَّهٗ لَكَبُودٌ (إِنَّ الإنسان يحترم أو يمجِّد رَبَّهٗ)
6	وَأَنَّهُ على ذلِكَ لشَهِيدٌ
7	وَأَنَّهُ لَحَبَّ الخَيْرِ لشَدِيدٌ
8	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا يُعْثَرْ ما في القُبُورِ
9	وَحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ
10	أَنَّ رَحِمَهمْ بهم يومئذٍ لَخَبِيرٌ. (أَنَّ رَحِمَهمْ سيكون رفيقاً لهم في ذلك الوقت)

خاتمة الفصل

لقد اقترحت في هذا الفصل إعادة قراءة سورة العاديات، حيث يُعاد تنقيط أربعة حروف (والعاديات ← والغاديات، ضبعا ← ضُبعا، نفعاً ← نفعاً، كنود ← كبود) وتغيير شكل الهمزة في كلمتين (فأثرن ← فَاَثَرْنَ، فإنَّ ← اِنَّ).

ومن ناحية أخرى، قدّمت عدداً من الأدلة على أنَّ الآية الثالثة ليست جزءاً من النصِّ الأصليِّ للسورة، بل أقيمت إلى نصِّ متكامل متناسق. وكما يظهر من الصيغة المقترحة للسورة، والتي أعتقد أنَّها الصيغة الأصلية، فإنَّها

تشكّل سرداً أكثر انسجاماً وتماسكاً ووضوحاً من حيث الدلالة والتركيب من النسخة التقليدية المعتمدة.

وفي حين أنّ النصف الأول من السورة في نسختها التقليدية، يصوّر الخيل وهي تندفع إلى المعركة، أو الإبل وهي تحمل الحجيج، والنصف الثاني يبيّن جحود الإنسان وجشعه، فإنّ النصف الأول في النسخة المُعاد بناؤها، يصف النساء وهنّ يقمن بأعمال التقوى، والنصف الثاني يُظهر الإنسان كمخلوق بمجد ربه ويحبّ فعل الخير.

واعتمدت في إعادة بناء السورة على أدلة من السورة نفسها ومن أجزاء أخرى في القرآن، وكذلك من خلال المقارنة مع الكلمات التي تشترك فيها العريّة مع أخواتها من اللغات الساميّة وخاصة العبريّة والسريانيّة. فبالإضافة إلى القرب اللغوي، فإنّ هناك قرّباً في الموروث الديني، حيث إنّ العبريّة هي لغة التوراة والسريانيّة هي لغة الإنجيل، وليس هناك من يُنكر علاقة القرآن بهذين الكتابين المقدّسين وتراثهما.

الفصل السادس

الأصل والمُضاف في النصّ القرآني

إنّ مسألة إضافة نصوص قرآنية أنزلت أو كُتبت في فترات مختلفة ليست غريبة على القرآن؛ فعلى سبيل المثال، تعدّ كلّ آيات سورة البقرة مدنيّة عدا الآية رقم 281 التي تعدّ مكّيّة، حيث أنزلت قبل وقت قصير من وفاة النبي محمّد في مكّة. وهناك الكثير من السور المدنيّة التي تحتوي على آيات مكّيّة وسور مكّيّة تحتوي على آيات مدنيّة. يعني هذا إضافة آيات لنصّ لم تكن موجودة فيه سابقاً. وفي هذا السياق، يكتب ريتشارد بيل، الذي تمّ ذكره سابقاً، عن سورة التين: الآية السادسة في السورة أطول من الآيات الأخرى ولا تنسجم معها جيّداً، وقد أضيفت في وقت لاحق...⁽¹⁾

أمّا الباحث الألماني Gunter Lüling "غونتر لولينغ"، فيعتقد أنّه كانت هناك ثلاث مراحل مرّت بها صياغة النصّ القرآني، دون أن يحدّد تواريخ هذه المراحل، حيث يكتب:⁽²⁾

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 665

(2) Lüling, *Challenge*, 11

تمثل المرحلة الأولى نصوصاً شعرية (strophes) على شكل ترانيم دينية مسيحية ترجع إلى فترة ما قبل الإسلام مخفية في الرسم القرآني، من دون النقط والحركات... وتتكون المرحلة الثانية، والتي جاءت بعد الأولى من الناحية الزمنية، من طبقة من النصوص كتبها المفسرون المسلمون على هواهم وأضافوها إلى طبقة الترانيم المسيحية... أما المرحلة الثالثة، والتي عاصرت المرحلة الثانية من الناحية الزمنية، فتتكون من النصوص الإسلامية البحتة، والتي كُتبت بهدف التعبير عن وحي النبي محمد... تساوي هذه النصوص التي ليس لها أصل مسيحي في الرسم القرآني حوالي ثلثي النص القرآني...

وعلى الرغم من افتقار كتابات لولينغ عن النص القرآني للتوثيق اللازم بالمراجع والتواريخ والأدلة، فإنّ هناك ما يوحى بصحة بعض استنتاجاته على الأقل فيما يتعلق بوجود نصوص أصلية وإضافات، كما يظهر من تحليله لسورة العلق⁽¹⁾ وخصوصاً تفسيره للكلمتين "اقرأ" و"زبانية" وللآية السادسة عشرة (ناصية كاذبة خاطئة).

وقد بينت في الفصل الثالث من هذا الكتاب، كيف أنّ الآيات التي اعتبرت أصل سورة "البلد" واضحة في معانيها ورسالتها، جميلة في نظمها وتراكيبها، بعكس الآيات التي تمّ إدخالها عنوة، مما أفقد السورة أهمّ عناصر جمالها ووضوح رسالتها. وقد حدث في رأيي لسورة "التين" ما حدث لسورة "البلد"، حيث كانت تتكون في صيغتها الأصلية من دعوة الناس إلى النظر حولهم والتأمل في مُعجزات الخلق الذي يقود إلى الإيمان بخالق هذه المعجزات

(1) Lüling, Challenge, 26-97

التي ما زال الإنسان، رغم كل الاختراعات والتقدم العلمي الذي أحرزه عبر القرون، عاجزاً عن فهمها، كمعجزة نُمُو الشجر وإثماره ومعجزة الطفل الرضيع الذي يحث عن ثدي أمه فور ولادته ومعجزة خلق الإنسان على الهيئة التي خلُق بها، وغيرها كثير.

إذا أمعنا النظر في الأجزاء التي اعتبرتها إضافات، لوجدنا أنها تتميز بثلاث صفات رئيسة تتعلق بالتركيب اللغوي ومعاني الآيات. لننظر ثانية إلى تلك الأجزاء من سورتي "البلد" و"التين" التي اعتبرتها إضافات:

البلد

أيحسب أن لن يقدر عليه أحد (5)

يقول أهلك ما لا لبدا (6)

أيحسب أن لم يره أحد (7)

ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة (17)

أولئك أصحاب الميمنة (18)

والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة (19)

عليهم نار موصدة (20)

التين

ثم رددناه أسفل سافلين (5)

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون (6)

أولاً، من ناحية التركيب اللغوي، لا تتناسب الإضافات أو أجزاء منها مع ما حولها من آيات أو مع باقي السورة من حيث طول الآيات أو قافيتها، بالإضافة إلى وجود أداة استثناء مثل "إلا" أو "غير" في كثير من الأحوال. تتجلى هذه الظاهرة بشكل واضح في الآيات الأربع الأخيرة (17-20) من سورة البلد، وفي الآية السادسة من سورة التين.

ثانياً، من حيث الرسالة، تحمل الإضافات رسالة تهديد ووعد مصحوبة بالوعد بالمغفرة أحياناً. وبشكل عامّ تشكّل الإضافات عنصراً زائداً، إذا تمت إزالتها استقام النص وأصبح أكثر ترابطاً ووضوحاً.

ثالثاً، عدم وجود كلمات غير مألوفة للمفسرين في الإضافات. بعبارة أخرى، يمكن اعتبار وجود الكلمات غير المألوفة، والتي احتار المفسرون في تفسيرها واعتبروا بعجزهم عن فهم معانيها، دليلاً على أنّ الآيات التي توجد فيها هذه الكلمات تُثقل نُصوصاً أصلية كالأيات التي اشتملت على "إيلاف" و"قدحا" و"كبد" (بمعنى الاحترام) و"كبود" (التي قرأوها كـ"كود") و"الحيت" و"قنورة"، وكلمات أخرى كثيرة في القرآن. ربّما تكون هذه النصوص هي ما كان يشير إليه خصوم النبي محمد بعبارة "أساطير الأولين"، التي وردت تسع مرّات في القرآن. أمّا الإضافات، فلا تشتمل على كلمات عجز المفسرون عن فهم معانيها.

إضافات في سور أخرى

بالطبع لا تنحصر مثل هذه الإضافات في السورتين المذكورتين أعلاه،

فهناك أمثلة أخرى كثيرة، أقدم منها مثالين هنا لكون السورتين المعنيتين مألوفتين إلى حد كبير، وهما سورة الفاتحة وسورة الغاشية. لاحظ الاختلافات التي ذكرتها سابقاً بين العناصر المضافة وباقي السورة وخاصة وجود عنصر التهديد والوعيد في العناصر المضافة.

سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم (1) الحمد لله رب العالمين (2) الرحمن الرحيم (3)
مالك يوم الدين (4) إياك نعبد وإياك نستعين (5) اهدنا الصراط المستقيم
(6) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (7)

في رأيي، تتكوّن الإضافة في سورة الفاتحة من الآية السابعة التي تختلف عن غيرها من الآيات بطولها: فبينما يتراوح عدد الكلمات في الآيات الست الأولى بين كلمتين وأربع كلمات يبلغ عدد الكلمات في الآية السابعة تسع كلمات. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ عنصر التهديد والوعيد واضح من استعمال الكلمات "المغضوب عليهم" و"الضالّين".

سورة الغاشية

أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت (17) وإلى السماء كيف رفعت
(18) وإلى الجبال كيف نصبت (19) وإلى الأرض كيف سطحت (20) فذكر
إنما أنت مذكر (21) لست عليهم بمسيطر (22) إلا من تولى وكفر (23)
فيعذبه الله العذاب الأكبر (24) إن إلينا إياهم (25) ثم إن علينا حسابهم
(26)

أما في ذلك الجزء من سورة الغاشية الذي هو قيد الدراسة هنا، وهو الآيات 17 إلى 26، فالعنصر المضاف في رأيي هو الآيتان 23 و 24 اللتان تحتويان على كلمة "ألا" وعلى الوعيد والتهديد.

وفي كلتا الحالتين، سورة الفاتحة وسورة الغاشية، إذا وضعنا العناصر المضافة جانباً لأصبح النصّ المتبقي أكثر استقامة من الناحية اللغوية، وأكثر وضوحاً وتناسقاً من حيث رسالته ورسالة السورة أو ذلك الجزء من السورة.

بالنسبة إلى الفاتحة، فإذا أزيلت الآية السابعة المضافة، تُصبح السورة دعاء إلى الله لشكره والاعتراف بعظمته وطلب هدايته. وبالنسبة إلى سورة الغاشية، فإنّ إزالة الآيتين المضافتين (23 و 24) ينتج عنه دعوة إلى الناس للنظر حولهم في معجزات الخلق ثمّ إخبار محمد أنّ دوره هو للتذكير فقط، وأنّ الحكم والحساب في النهاية هما لله. ومما يزيد في استقامة معنى هذا الجزء من سورة الغاشية ووضوحه وترابطه إعادة النظر في معنى كلمة "مسيطر" (أو "مسيطر"). فالتفسير التقليدي للكلمة كما ورد في الطبري هو "مسلط"، "جبار"⁽¹⁾، ولكن إذا فُسِّرَت الكلمة على معنى "الرقيب الحفيظ"، كما ورد

(1) من الأمور التي نلاحظها في كتب التفسير إضافة طبقة أخرى من العنف على ما هو في النصّ القرآني كلّما سنحت الفرصة، فلم يكن الطبري بتفسير "مسيطر" بـ "مسلط" و "جبار"، ولكنّه أضاف أنّ هذه الآية تُسَخِّتُ بتزول "يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (التوبة: 5)، ويضيف الطبري: "قال: جاء اقله أو يُسَلِّمَ قال: والتذكُّر كما هي لم تنسخ. وقرأ: فَذَكَّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ، حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن، قال: حدثنا سفيان، عن أبي

في لسان العرب⁽¹⁾، يمكن تفسير معنى الآيات 21-25 كما يلي: دورك (يا محمد) هو التذكير فقط، ولست مسؤولاً عنهم، فسيرجعون إلينا ونحاسبهم على أفعالهم⁽²⁾.

إضافة الحروف

جاء في كتاب المصاحف للسجستاني: (3)

"وقال يحيى بن حكيم حدثنا يحيى بن حماد قال حدثنا عبد العزيز بن المختار عن عبد الله بن فيروز قال حدثني يزيد الفارسي قال زاد عبيد الله بن زياد في المصحف ألفي حرف، فلما قدم الحجاج ابن يوسف بلغه ذلك، فقال من ولي ذلك لعبيد الله؟ قالوا ولي ذاك له يزيد الفارسي، فأرسل إلي فأنطلقت إليه وأنا لا أشك أن [كذا] سيقتلني، فلما دخلت عليه قال، ما بال ابن زياد زاد في المصحف ألفي حرف؟ قال قلت أصلح الله الأمير أنه ولد بكلاء البصرة فتوالت تلك عني، قال صدقت، فخلا عني، وكان الذي زاد عبيد الله في

الزهر، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أُبْرِئْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَوْا بَنِي دِمَاءِهِمْ وَأَنُوتِلَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا، وَجَسَاءُكُمْ عَلَى اللَّهِ" ثم قرأ: إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج. 3، ص. 2007

(2) ومما يزيد في استقامة معنى هذا الجزء من سورة الفاشية إعادة النظر في معنى كلمة الإبل.

يقول ابن منظور (ج. 1، ص. 10) "ومن قرأها (الإبل) بالثقل قال الإبل: السحاب التي تحمل الماء للمطر". ففي رأيي أن هناك انسجاماً بين معنى السحاب والسماء والجبال والأرض كظواهر طبيعية أقوى من معنى الجمال والسماء والجبال والأرض.

(3) السجستاني، كتاب المصاحف، ص. 271

المصحف كان مكانه في المصحف "قلو" (قاف لام و) و"كنو" (كاف نون واو)، فجعلها عبيد الله "قالوا" (قاف ألف لام واو ألف) وجعل "كانوا" (كاف ألف نون واو ألف).

يبيّن ما سبق أنّ حروفاً بينها الألف أضيفت إلى الرسم العثماني في زمن الحجاج بن يوسف الثقفي (40-95هـ/660-714م). ومن الواضح أنّ الهدف من إضافة هذه الحروف للرسم العثماني كان ضبط الرسم وتوضيحه وتسهيل قراءة النصّ القرآني، ولكن يبدو أنّه كان لإضافة بعض الحروف نتائج أخرى، غير التسهيل والتوضيح.

Gerd Puin وإضافة الألف

اشتهر الباحث الألماني Gerd Puin "جيرد بيوين" بدراسة وتصنيف ما يُعرف بمخطوطات صنعاء القرآنية القديمة التي اكتُشفت في مسجد قديم في المدينة في سنة 1972. في مقالة نشرها في سنة 2011 يقول بيوين: "إنّ الألف في عبارة "لا أقسم" الموجودة في عدد من الآيات هي ألف مضافة، وأنّ العبارة يجب أن تُقرأ ككلمة واحدة "لأقسم". ومن الأدلة التي يقدّمها على أنّ عبارة "لا أقسم" تأتي بمعنى التوكيد وليس النفي وجود "ل" التوكيدية في آية لاحقة في نفس السورة، كما يلي:⁽¹⁾

الواقعة: فلا أقسم بمواقع النجوم (75) وإنه لَقسّم لو تعلمون عظيم (76)

(1) Puin, Gerd. "Vowel Letters and Ortho-epic Writing in the Qur'ān", in *The Qur'ān in Its Historical Context 2*, ed. by Gabriel Said Reynolds (London and New York: Routledge, 2011).

الحاقّة: فلا أقسم بما تبصرون (38) ... إنه لَقَوْل رسول كريم (40)
 التكوير: فلا أقسم بالخنس (15) ... إنه لَقَوْل رسول كريم (19)
 الانشقاق: فلا أقسم بالشفق (16) ... لَتَرْكَبُن طبقا عن طبق (19)
 البلد: لا أقسم بهذا البلد (1) ... لَقَدْ خلقنا الإنسان في كبد (4)
 لا يختلف تحليل بيوين واستنتاجه فيما يتعلّق بمعنى "لا أقسم" عن مفهوم
 هذه العبارة عند مفسّري القرآن، فهناك إجماع على أنّ معنى "لا أقسم" إيجابيّ
 ولا يشمل النفي، رغم وجود "لا" فيه.

يقدم بيوين الكثير من الأمثلة من مخطوطات قرآنيّة قديمة تُكتب فيها
 الألف أحياناً وأحياناً لا تكتب بين اللام والهمزة، مثل لأدخلنكم/لا أدخلنكم
 (المائدة: 12)، لأظنه/لا أظنه (القصص: 38)، لأنتم/لا أنتم (الحشر: 13)⁽¹⁾.

ومن النتائج التي توصّل إليها بيوين في دراسته أنّ الألف في كلمة "لا"
 في سورة الكافرون، التي شرحها المفسّرون ويفهمها المسلمون على أنّها "لا"
 النافية، ربّما تكون من الألفات التي أضيفت كما أضيفت ألف "لا" في "لا
 أقسم"، وأنّه يمكن قراءة السورة كما يلي:⁽²⁾

قل يا أيها الكافرون (1) لأعبد ما تعبدون (2) ولأنتم عابدون ما أعبد
 (3) ولأنا عابد ما عبدتم (4) ولأنتم عابدون ما أعبد (5) لكم دينكم ولي
 دين (6)

(1) Puin, 178-181

(2) Puin, 182-183

وإذا فُهمت السورة على هذا الأساس، تحوّلت رسالتها إلى التأكيد أنّ الجميع-المتحدث والجهة المخاطبة؛ أي المشركين- يعبدون نفس الإله، ولكن كلّ على طريقته، وهذه رسالة تسامح ودعوة للتعايش.

وكدليل على صحّة هذا التفسير البديل للسورة، يقدّم بيوين سورة العنكبوت: 6، التي تحمل رسالة تسامح مشابحة للرسالة التي يقترحها في سورة الكافرون: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون".

ودليل آخر على أنّ رسالة السورة هي دعوة إلى التسامح والتعايش، آخر آية فيها "لكم دينكم ولي دين"؛ أي إنّ كلا الطرفين حرّ في اختيار طريقه نحو الله.

ولكن يبدو أنّ هذه الرسالة لا تروق لمفسّري القرآن، حتى الذين يعيشون منهم في مجتمعات "الكافرين"، حيث يكتب Muhammad Farooqi-i-Azam Malik "محمد فاروقي-ي عزام مالك" في ترجمته للقرآن بالإنجليزية التي نشرتها جامعة العلوم الإسلاميّة في مدينة هيوستون في ولاية تكساس الأمريكيّة⁽¹⁾:

لم تُنزل هذه السورة للحضّ على التسامح الديني، كما يخطر لبعض الناس

(1) Muhammad Farooqi-i-Azam Malik, English Translation of the Meaning of Al-Qur'an: The Guidance for Mankind, The Institute of Islamic Knowledge, Houston, Texas 1997, 887

في هذه الأيّام، ولكنها أنزلت لتبينة المسلمين من دين المشركين وطقوس عبادتهم وألهتهم، وللتعبير عن أعلى درجات الاشتغاف منهم والامبالاة نحوهم، وحتى تخبرهم أنّه لا رابط هناك بين الإسلام والكفر، وأنّه ليس هناك أيّ إمكانية للجمع أو الامتزاج بينهما حتى تكونا كياناً واحداً. وعلى الرغم من أنّ السورة كانت في بداية الأمر تخاطب مشركي قريش ردّاً على عروضهم للوصول إلى تسوية [مع النبي محمّد] فهي ليست محصورة بهم فقط. فبجعلها جزءاً من القرآن، فرض الله على المسلمين الأمر الأبدي بوجود تبينة أنفسهم من مذهب الكفر بالقول والعمل، أينما وكيفما كان، وأنّه يجب عليهم أن يُعلنوا ومن دون أيّ تردد أنّه لا يمكن أن يكون هناك أيّ توافق مع المشركين في أمور الإيمان.

الفصل السابع

دور المفسرين وأهل اللغة في فرض معانٍ وطمس غيرها

أشرت في الفصل الأول من هذا الكتاب، إلى دور رجال الدين واللغة -مع التأكيد على كلمة "رجال" كما أكّدت حينها- في "تحميد" النصّ القرآني و"تسويقه" بالطريقة التي ارتأوها، ومنع القراءات والمعاني البديلة أو تخطئتها وتحميشها.

في هذا الفصل، سأوضّح دور أولئك الرجال بشكل أكثر تفصيلاً، وسأقدّم أمثلة إضافية من القرآن على قراءات لعدد من الكلمات تمّ فرضها على الناس، رغم وجود أدلة قوية وواضحة على أنّه كانت هناك قراءات أخرى هي المقصودة في الرسم، وسأقدّم في نهاية الفصل رأيي في تفسير هذه الظاهرة التي تبدو غريبة وغير منطقية.

الرسم العثماني خطّ أحمر

يمكن القول وبثقة كبيرة أنّ المفسرين ورجال اللغة احترّموا الرسم العثماني،

فتنوّع القراءات وكثرة الاختلافات التي نجدها في كتاب السبعة مثلاً، تكاد لا تتجاوز إلا نادراً ذلك الخطّ الأحمر الذي يتمثّل في الرسم العثماني. ويمكن القول أيضاً إنّ أولئك الرجال بالغوا في الالتزام بذلك الرسم في الحالات التي وجدت فيها بعض العيوب، كما رأينا في حالة "مذموماً"، ففضّلوا ابتكار كلمة غير موجودة في اللغة على تعديل حروف الرسم كإضافة حرف الميم للكلمة "المعطوية" (مذموماً)؛ لأنّ ذلك ممثّل بالنسبة إليهم زيادة حرف إلى الرسم. ومن الواضح كذلك، أنّهم لم يعتبروا إضافة النقاط والهمزة والحركات بما فيها حركات الإعراب تجاوزاً لذلك الخطّ الأحمر. يمكن تشبيه طريقة تعامل المفسّرين ورجال اللغة مع الرسم العثماني واستعمال النقاط والهمزة والحركات بمفهوميّ الفرض والسنة في الإسلام. فطريقة التعامل مع الفروض من حيث عدم إمكانية زيادتها أو تنقيصها أو تغييرها تختلف عن السنن التي قد تزيد أو تنقص حسب الظروف والميول والإمكانات وما إلى ذلك. يمكن النظر إلى الرسم العثماني على أنّه فرض، لا مجال لتغييره، والهمزة والنقاط والحركات كسنن يمكن التصرف حيالها بدرجة من الحرّية والمرونة.

سأقدّم في الفقرات التالية أمثلة على كيفية استخدام "سنة" نظام الكتابة والقواعد العربي (الهمزة والنقاط والحركات) لابتكار كلمات ومعاني وطرائق قراءة مختلفة عمّا هو مقصود في الرسم.

استعمال النقاط لفرض معاني جديدة

رأينا كيف تمّت إعادة تنقيط عدد من الكلمات بهدف الوصول إلى معاني لم تكن في رأيي مقصودة في الرسم، يحتوي الجدول التالي على ما أعتقد، أنّها

كانت الصيغة المقصودة للكلمات التي أعدت تنقيطها وقراءتها، جنباً إلى جنب مع الصيغة التي تم ابتكارها:

الصيغة المقصودة في الرسم	الصيغة المبتكرة
البازغات	النازعات
عرفا	غرقا
العاديات	العاديات
صباحا	ضبحا
نفعا	نقعا
كبود	كنود

مثالان آخران: يأتل، ختار .

يأتل

تقول الآية الثانية والعشرون من سورة النور: "وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُكَتُّوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ".

يفسر الطبري كلمة "يأتل" بـ"يخلف"، ويضيف أنَّ القراء اختلفوا في قراءتها، فقرأها عامة قراء الأمصار "وَلَا يَأْتَلِ" بمعنى يفتعل من الألية، وهي القسم بالله، سوى أبي جعفر وزيد بن أسلم، حيث قرأ "وَلَا يَتَأَلَّ" بمعنى "يتفعل" من الألية⁽¹⁾.

(1) تفسير الطبري، ج. 9، ص ص. 288-289

ويضيف الطبري:

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ: "ولا يَأْتَلُ بمعنى يفتعل من الألية؛ وذلك أن ذلك في خطِّ المصحف كذلك". والقراءة الأخرى مخالفة خطِّ المصحف، فاتباع المصحف مع قراءة جماعة القراء وصحَّة المقروء به أولى من خلاف ذلك كله... وإنما عُنِيَ بذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه في حلفه بالله لا ينفق على مِسْطَح، فقال جلّ ثناؤه: "ولا يحلف من كان ذا فضل من مال وسعة منكم أيها المؤمنون بالله ألا يُعْطُوا ذَوِي قُرَابَتِهِمْ فَيَصِلُوا بِهِ أَرْحَامَهُمْ كِمِسْطَح وهو ابن خالة أبي بكر. والمساكين، يقول: "وذوي حُلَّة الحاجة، وكان مِسْطَح منهم؛ لأنه كان فقيراً محتاجاً... والمهاجرين في سبيل الله، وهم الذين هاجروا من ديارهم وأموالهم في جهاد أعداء الله، وكان مِسْطَح منهم؛ لأنه كان ممن هاجر من مكة إلى المدينة، وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرًا. وَلَيَعْقُوا يقول وليعقوا عما كان منهم إليهم من جُرم؛ وذلك كجرم مِسْطَح إلى أبي بكر في إشاعته على ابنته عائشة ما أشاع من الإفك⁽¹⁾.

ويورد الطبري حديثاً طويلاً الإسناد لدعم الرواية عن مسطح وتقديم سياق أكثر وضوحاً لها، حيث يقول:

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن الزهري، عن علقمة بن وقاص الليثي، وعن سعيد بن المسيب، وعن عروة بن الزبير، وعن

(1) نفس المصدر، ص. 289

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عائشة، قال: وثني ابن إسحاق، قال: حدثنا يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة، قال: وثني ابن إسحاق، قال: ثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة، قالت: لما نزل هذا يعني قوله: "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ" في عائشة، وفي من قال لها ما قال قال أبو بكر، وكان ينفق على مسطح لقربته وحاجته: "والله لا أنفق على مسطح شيئا أبداً ولا أنفعه بنفع أبدا بعد الذي قال لعائشة ما قال وأدخل عليها ما أدخل"، قالت: فأنزل الله في ذلك: وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ... الآية. قالت: فقال أبو بكر: "والله إني لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح نفقته التي كان يُنفق عليه، وقال: "والله لا أنزعها منه أبدا"(1).

طبقاً لقواعد الصرف العربيّة، فإنّ الفعل "يأتل" مشتق من الجذر أ-ل-و أو أ-ل-ي والفعل ألا-هألو يعني "قصر وأبطأ"، "حلف"، "استطاع"(2).

إذا جرّدنا الفعل "يأتل" من النقاط ونظرنا إليه كما يظهر في الرسم العثماني، كان شكله كما يلي:

ناتل

إذا سلّمنا أنّ ال "ر" الأولى تمثّل زائدة الفعل المضارع للضمير الغائب

(1) نفس المصدر.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 117

"ي"، فإنه يمكن قراءة الـ "ر" الثانية على شكل "باء" أو "ثاء" أو "نون" أو "ياء" أو "همزة"، بالإضافة إلى الثاء الموجودة في النصّ المعتمد: يابل، يائل، يائل، يائل، يائل.

إنّ بحثاً سريعاً في معاجم العبريّة القديمة والسريانيّة يقودنا إلى الفعل "أبل-يأبل". في العبريّة يعني الفعل: الحزن والندم⁽¹⁾، وكذلك في السريانيّة، حيث يعني الحزن والندب والرتاء⁽²⁾. وإذا قرئ الفعل "يأتل" على شكل "يأبل" بمعنى الحزن والندم والرتاء، فإنه يشبه في معناه الفعل "حزن-يحزن" الوارد أكثر من ثلاثين مرّة في القرآن⁽³⁾.

إذا قرئت الآية "وَلَا يَأْبُلُ (أي لا يحزن أو يندم) أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" يستقيم المعنى ويتضح وضوحاً تاماً وينسجم خير انسجام مع الآيات التي تستخدم الفعل "يحزن"، بالإضافة إلى كونها موعظة جميلة للتصرف الحسن في المجتمع.

ختار

وردت هذه الكلمة مرّة واحدة في القرآن، في سورة لقمان: 32 "وإذا عشيهم موجّ كالظللٍ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ".

(1) Brown, Driver, 5

(2) Payne-Smith, 2

(3) Badawi and Abdel-Haleem, 205

يفسر الطبري الكلمة على أنّها تعني "غدار" و "جحّاد"، وأنّ الخثر عند العرب أقبح الغدر، ويورد شاهداً شعرياً لعمر بن معدى كرب وعدداً من الأحاديث لدعم هذا التعريف⁽¹⁾.

أشرت عند مناقشة الآية الأولى من سورة العاديات في الفصل الخامس إلى ما كتبه العسكري في "كتاب أخبار المصحفين" كيف أنّ حمّاداً الراوية قد "صحّف" عدداً من الآيات. من هذه الآيات النور: 32، حيث قرأ "وما يمحّد بآياتنا إلّا كلّ جبار كفور" بدلاً من "وما يمحّد بآياتنا إلّا كلّ ختار كفور"⁽²⁾.

لن يختلف اثنان يعرفان اللغة العربيّة معرفة جيّدة وينظران إلى النموذجين من ذلك الجزء من الآية بشكل علمي، موضوعي ودون التأثير بقدرسيّة ما يقرّانه في أنّ "وما يمحّد بآياتنا إلّا كلّ جبار كفور" هي القراءة الصحيحة، وأنّ القراءة بـ "ختار" هي قراءة خاطئة. بالإضافة إلى ذلك، فقد وردت كلمة "جبار" في القرآن عشر مرّات⁽³⁾، بينما لم ترد "ختار" إلّا مرّة واحدة⁽⁴⁾. ومما يجدر ذكره أنّ الكلمتين تشتركان في الرسم، هكذا: حنار (أو حنر)، والفرق بينهما هو في التنقيط فقط.

(1) تفسير الطبري، ج. 10، ص. 224.

(2) العسكري، كتاب أخبار المصحفين، ص ص. 71-72.

(3) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص. 163.

(4) نفس المصدر، ص. 227.

استعمال الهمزة لفرض المعاني الجديدة

مذءوما

ذكرت في الفصل الأول من هذا الكتاب، كيف تمّ اختراع كلمة "مذءوما" (الأعراف: 18) التي شقّت طريقها إلى النصّ القرآني وأصبحت جزءاً منه. فبدلاً من أن يعترف المفسّرون وأهل اللغة أنّ "مذوماً" هي نفس كلمة "مذموماً" التي فقدت ميمها الثانية لسبب ما كخطأ في النسخ أو لجفاف حبر قلم الكاتب أو بتأثير العوامل الطبيعيّة، ويصحّحوا الخطأ أو العطب، اخترعوا كلمة جديدة لها جذر (ذ-أ-م) وفعل (ذأم-يذأم) ومصدر (ذأم)، وأثبتوا ذلك بشاهد للشاعر أوس ابن حجر: (1)

فإن كنتَ تدعو إلى غير نافع، فذرني وأكرِم مَنْ بدا لكْ وإذأم

ليس هذا فحسب، ولكن تمّ ابتكار حديث عن عائشة تقول فيه لليهود: عليكم السأم والذأم (2).

ملخص القول إنّ كان ممكناً ابتكار كلمة جديدة ليس لها وجود سابق في اللغة مثل "مذءوما"؛ لأنّ الهمزة التي هي جزء مما سمّيته أعلاه "السنة" في نظام الكتابة والقواعد العربيّة الذي تمّ تطويره بين فترة تثبيت الرسم العثماني في منتصف القرن السابع الميلادي وبدايات القرن العاشر؛ لأنّ إضافة الهمزة لم تؤثر في ذلك الرسم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1482

(2) نفس المصدر

الموءودة، يؤوده

ليس من المستبعد أنَّ لهاتين الكلمتين قصّة مشابحة لقصّة "مذءوما"؛
فهما تشتركان معها في الأمور التالية:

1. كما هو الحال في كلمة "مذءوما"، ترد كلٌّ من الكلمتين مرّة واحدة في القرآن.
 2. يشبه الرسم في كلٍّ من الكلمات الثلاث كلمة أخرى في القرآن لها معنى مشابه، وتختلف عنها في حرف واحد فقط هو الهمزة، ممّا يشير إلى أنّه قد وقع خطأ أو كان هناك عامل تسبّب في اختفاء حرف تمّ استبداله بالهمزة.
 3. تشير الدلائل إلى أنّه ليس هناك وجود مستقلّ للكلمة في اللغة العربية، رغم محاولات أهل اللغة ابتكار جذر وفعل ومصدر لها كما فعلوا في حالة الجذر "ذ-أ-م" والفعل "ذأم- يذأم" والمصدر "ذأم".
- رأينا كيف نشأت "مذءوما" من "مذموما"، وسأبيّن الآن كيف يمكن أن تكون قد نشأت الكلمتان "موءودة" و"يؤوده".

كلّنا يعرف الكلمة الشائعة "مولودة"، مؤنّث "مولود"، التي تشير إلى الأنثى التي وُلدت. إنّ عامل السياق، والتشابه شبه الكامل بين "مولودة" و"موءودة" في الرسم، والدلائل على أنّه لا وجود لكلمة "موءودة" أو لجذر أو فعل أو مصدر لها، كلّها تشير إلى أنّ الكلمة كانت في أصلها "مولودة" وسقطت اللام لسبب أو لآخر كما سقطت الميم في "مذءوما". بالإضافة إلى ذلك، فقد ورد كلمات مشتقة من الجذر و-ل-د مئة ومرتين في القرآن، منها كلمة "مولود" مذكّر "مولودة" التي وردت ثلاث مرّات⁽¹⁾.

(1) عبد الباقي، للمعجم المفهرس، ص ص. 763-764

أما كلمة "يعوده" فأكبر الاحتمالات أنّها كانت في أصلها "يؤذيه" (يؤدّه)، وكما سقطت الميم في "مذموماً" واللام في "مولودة"، سقطت الياء الثانية في "يؤذيه"، وأضيفت همزة في مكانها في وقت لاحق. ومما يدعم هذه الفرضية هو ورود الفعل "آذى-يؤذي" خمس عشرة مرة والاسم "آذى" المشتق من نفس الجذر تسع مرّات⁽¹⁾.

الحفاظة على النصّ دون تغيير: يَخْصَمُونَ، قِطْنَا⁽²⁾

هناك مثالان يشيران إلى أنّ الذين قاموا بإضافة النقاط والحركات والهمزة اختاروا الاحتفاظ بالرسم كما هو، رغم وجود عيب فيه؛ أي لم يفعلوا ما فعلوه في "مذموم"، "موءودة"، و"يعوده"، حيث أضافوا همزة ملء الفراغ الموجود في الكلمة. هذان المثالان هما: يَخْصَمُونَ (يس: 49) وقِطْنَا (ص: 16). لا يتطلب الأمر عناء كبيراً للتعرف على هوية هاتين الكلمتين، فكلمة "يَخْصَمُونَ" هي "يختصمون" مع سقوط التاء، وقِطْنَا هي "قسطنا" مع سقوط السين. يبدو أنّ ما حدث للتاء والسين في هاتين الكلمتين هو نفس ما حدث للميم في

(1) نفس المصدر، ص. 26

(2) يناقش Bellamy "بيلامي" كلمة "حصب" في سورة الأنبياء: 98 "إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم"، ويورد أدلة على أنّ الكلمة كانت في أصلها "حطب". من هذه الأدلة سياق الكلمة وورودها في بعض القراءات القرآنية، ويقول: ليس من الصعب أن نرى كيف حدث الخطأ: أثناء نسخ كلمة "حطب" ربما نسي الكاتب الخط العمودي في "ط" وبذلك حوّلها إلى "ص"؛ وذلك شبيه بما يحدث في الإنجليزية عندما ينسى الكاتب وضع خط أفقي في حرف "t"، وهو ما يفعله المرء من حين لآخر. (Bellamy 1993: 564)

"مذموما" لتصبح "مذءوما"، واللام في "المولودة" لتصبح "الموءودة"، والياء في "يؤذيه" لتصبح "يقوده".

وكما هو الحال في "مذءوما" و"الموءودة" و"يقوده"، فإنَّ كلاً من "يخصّمون" و"قطّنا" ترد مرّة واحدة في القرآن، وأنَّ الرسم في كلّ منهما يشبه الرسم في كلمة أخرى في القرآن لما معنى مشابه وتختلف عنها بغياب حرف واحد، ممّا يشير إلى أنّه قد وقع خطأ أو كان هناك عامل تسبّب في اختفاء ذلك الحرف مع إبقاء الصيغة كما هي.

استعمال الحركات الإعرابيّة لفرض معانٍ جديدة

قد يتذكّر القارئ ما كتبه في الفصل الأوّل عن الدور الذي لعبه الإعراب في قبول صيغ معيّنة واستثناء أو تهميش صيغ أخرى، كما في حالة كلمة الأرحام (النساء: 1)، حيث همّش النحاة القراءة بالجرّ.

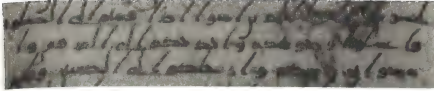
سأناقش هنا بتفصيل أكبر ما حدث في حالة مشابحة من فرض قراءة معيّنة ومعنى معيّن وتهميش قراءة أخرى ومعنى آخر.

وأرجلکم أم وأرجلکم؟

جاء في الآية السادسة من سورة الأنعام: "يا أيّها الذین آمنوا إذا قُمتُمْ إلى الصلوة فاغسلوا وُجوهکم وأيديکم إلى المرافقِ وامسحوا برؤوسکم وأرجلکم إلى الکعبین".

يظهر هذا الجزء من الآية على صفحة الوجه من الورقة الحادية والعشرين

في المخطوطة BNF 328a التي أشرت إليها عند مناقشة كلمة "مذءوماً" في الفصل الأوّل، هكذا:



وإذا استبدلنا الكلمات التي تظهر في الصورة حرفاً بحرف باستعمال الأشكال الحديثة للحروف، تكون النتيجة كما يلي:

لخسرين يا أيها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق وا

مسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين وان

هناك اختلاف بين المفسّرين على الحالة الإعرابية في كلمة "وأرجلكم"، التي، وكما يظهر في الصورة وفي ما يقابلها في نظام الكتابة العربي الحديث، ليس فوقها أو تحتها ما يشير إلى نصب أو رفع أو جرّ.

بحسب ابن مجاهد⁽¹⁾، قرأ ثلاثة من القراء بالجرّ، وهم ابن كثير وحزمة وأبو عمرو، وثلاثة آخرون قرأوها بالفتح، وهم نافع، وابن عامر والكماسي، وقرأها سابعهم، وهو عاصم بالجرّ والفتح.

من الواضح من قراءة متمنّة للغة الآية أنّ الله يريد تيسير الأمر على

(1) ابن مجاهد، القراءات، ص ص. 242-243

للمؤمنين الذين يخاطبهم في الآية، وبذلك يأمرهم بغسل وجوههم وأيديهم ومسح رؤوسهم وأرجلهم؛ لأنّ المسح أقلّ عناء من الغسل، اللغة سهلة وواضحة وحسنة الصياغة، ويتمّ تأكيد هذه القراءة الواضحة البسيطة في باقي الآية التي تقول:

"وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسِّعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (المائدة: 6).

أي في الحالات التي لا يتوفّر فيها الماء، فيمكن مسح تلك الأجزاء من الجسم التي تُغسل عند توفّر الماء؛ أي الوجه واليدين. وتؤكد نهاية الآية أنّ الله يريد تسهيل الأمور على المؤمنين (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ويريد لهم الطهارة والنظافة، اللغة واضحة وسهلة وتسودها روح اليسر وتسهيل الأمر على المؤمنين.

لسبب ما، قرّر مفسّرو القرآن وأهل النحو أنّ كلمة "وأرجلكم" يجب أن تُقرأ بالفتح وتفصل عن الكلمة التي تسبقها مباشرة وهي "برؤوسكم" وتُعطف على كلمة "وجوهكم"، المفعول به للفعل "اغسلوا". وبحسب تولدكه، فإنّ هذه القراءة الملتوية المعقّدة بالفتح "وأرجلكم" أصبحت القراءة المقبولة من قبل أهل اللغة في وقت مبكّر⁽¹⁾.

يحتوي تفسير الطبري المطول لعبارة "وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم"، والذي يبدو واضحاً فيه تفضيل القراءة بالفتح⁽¹⁾، التعليق التالي: "حدّثنا عليّ ابن سهل قال، ثنا مؤمّل قال، ثنا حماد، قال ثنا عاصم الأحول عن أنس، قال: نزل القرآن بالمسح، والسنة الغسل؛ أي، نزل القرآن بالجرّ والسنة النصب."⁽²⁾

لا شكّ في أنّ تعليق الطبري خطير؛ إذ إنّّه يقول فيه إنّ الحديث ينسخ القرآن.

ومرّة أخرى، وكما رأينا في "النازعات"، "غرقا"، "العاديات"، "ضبيحا"، "نقعا"، "كنود"، "بأتل"، "ختار"، "مذءوما"، "الموءودة"، "يؤوده"، "يخصمون"، و"قطنا"، فإنّ أهل اللغة والمفسّرين لم يحزفوا شيئاً في الرسم، وأضافوا الهمزة وغيروا الحركات للحصول على الصيغة التي يريدونها.

تغيير الرسم: كلاله

لقد عمل النحاة وأهل الشريعة الإسلامية معاً في ابتكار معانٍ لكلمات في المصحف لم تكن موجودة أو مقصودة في الرسم باستعمال القواعد النحويّة، كما رأينا في الكلمتين "الأرحام" (النساء: 1) و"وأرجلكم" (الأنعام: 6). ومن الأمثلة الأخرى على هذا الاستعمال كلمة "كلالة" في سورة النساء: 12.

(1) تفسير الطبري، ج. 4، ص. 469

(2) نفس المرجع.

وردت الكلمة مرتين في القرآن، في الآية رقم 12 وفي الآية رقم 176 من سورة النساء. ما يعني هنا هو ورودها في الآية الثانية عشرة:

"وإن كَانَ رَجُلٌ يورثُ كَلَالَةً أَوِ امرأةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ"

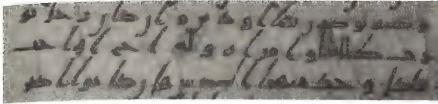
لقد كانت وما زالت كلمة "كلالة" موضوع بحث ونقاش منذ الأيام الأولى للإسلام. من الباحثين الذين درسوا هذه الكلمة بالتفصيل الباحث الأمريكي الدكتور David Powers "ديفيد باورز الذي توصّل بعد بحث مستفيض إلى نتيجة مفادها أنّ الكلمة السامية القديمة "كلّة"؛ بمعنى "الكَنّة" أو "زوجة الابن"، قد تمّ تغييرها إلى كلمة "كلالة"⁽¹⁾ التي يفسّرها الطبري بـ"ما خلا الوالد والولد"⁽²⁾. وقد وضّح باورز مستعملاً الأدلّة الباليوغرافية⁽³⁾ للمخطوطة BNF 328a سابقة الذكر كيف حدث ذلك التغير⁽⁴⁾. فيما يلي الجزء الذي يهتمنا من الآية الثانية عشرة من سورة النساء الذي يبيّن التغير الذي حدث. لاحظ أيضاً التغير من "لها" إلى "له".

(1) David S. Powers, *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), Chapter 9

(2) تاريخ الطبري، ج. 3، ص. 625

(3) Paleography وهي دراسة الكتابات القديمة وخصوصاً المخطوطات.

(4) Powers, *Muhammad*, 162–196



وإذا استعملنا نظام الكتابة العربي الحديث، يظهر النصّ أعلاه كما يلي،
أولاً من دون النقط والحركات يليه شكل النصّ كما يظهر في النسخ المعتمدة
من القرآن. لاحظ أنّ الكلمات التي تمّ فيها التغيير مكتوبة بخط غامق.

- 1 وصنه بوصود بها او دند واد كاد رجل نو
- 2 رد كلاله او امرأه وله اح او احد
- 3 فلكل وحد منهما السمنس فان كانوا اكر
- 1 وَصِيَّةٌ ثَوْبُونَ بِمَا أَوْ ذَيْنِ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤ
- 2 رَتْ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ
- 3 فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّلُسُ إِنْ كَانُوا أَكْثَرَ

في وقت ما، كانت هناك عبارة سليمة من الناحية اللغوية تتكوّن من
اسمين يربطهما حرف العطف "أو": "كلّة أو امرأة". وفي وقت لاحق تمّ إبدال
كلمة "كلّة" بكلمة "كلالة" وأعطيت المعنى الجديد المذكور أعلاه. ومن أجل
فصل الكلمة الجديدة "كلالة" عن كلمة "امرأة"، ولتقديم المعنى الجديد لكلمة
"كلالة" المبتكرة فرض النحاة والمفسّرون حالتي إعراب مختلفتين بهدف
تحميلهما المعنى المطلوب: حالة النصب لكلمة "كلالة" وحالة الرفع لكلمة

"امراً": كلالاً أو امرأة. ومثل هذا التركيب، حيث يوجد اسمان يفصلهما حرف العطف "أو" غريب على لغة القرآن⁽¹⁾.

جهل أم تغيير هادف؟

رأينا في الفصل الثاني كيف أنّ المفسرين واجهوا صعوبة في تقديم تعريف واضح للكلمة "إيلاف"، وختّوا معناها من خلال السياق ومن معاني الجذر الذي اشتقت منه. في مثل هذه الحالة، ليس من الإنصاف القول إنّ المفسرين تعمدوا إساءة فهم الكلمة أو حاولوا تقديم تفسير معيّن لخدمة أهداف في أنفسهم.

ولكن هناك دلائل على أنّ أولئك المفسرين وأهل اللغة، الذين كانوا نفس الرجال في كثير من الأحيان، لعبوا دوراً في إقناع الناس بصحة قراءة معينة لكلمة أو عبارة ما على حساب قراءة أخرى ربما كانت هي القراءة الصحيحة قبل تدخلهم. ويمكن أيضاً القول، وكما رأينا أعلاه، إنّ أولئك المفسرين وأهل اللغة احترمو الرسم العثماني بشكل عام، ولم يحاولوا تعديله عندما فضّلوا قراءة بمعنى معيّن، وهمشوا أو تجاهلوا قراءة أخرى. فكما رأينا أثناء مناقشة "في كبد" و"النجدين" (سورة البلد) في الفصل الثالث، كيف أنّ الطبري فضّل معاني "في شدة" على "منتصبا" و"سبيل الخير وسبيل الشر" على "الثدين"، وكيف

(1) يكتب نولدكه في إشارة إلى هذا النوع من التلاعب من قبل أهل النحو: لقد تمّ تطوير نظام متقدّم للتفسير جعل من الممكن تفسير النصّ المعتمد بشكل مختلف باللجوء إلى التأويلات البهلوانية لتحقيق الأهداف التي من أجلها تمّ التخلي عن أبسط وأوضح القواعد النحوية.

أنه كثر مرتين عبارة "وليسا بالثديين" عند مناقشة "النجدين" لتعزيز المعنى البديل ولاستبعاد ما اعتقد أنه المعنى الأصلي.

ولكن أولئك الرجال استخدموا تلك الجوانب من اللغة التي لم تكن جزءاً من الرسم العثماني، وهي الهمزة والنقط والألف والحركات، بما فيها حركات الإعراب، لتقديم القراءات التي أرادوا تسويقها على حساب غيرها.

يمكن النظر إلى تغيير كلمة "كلّة" إلى "كلالة" وتغيير "ها" إلى "له" على أنه محاولة هادفة لتغيير النصّ القرآني بهدف استبدال معنى بمعنى آخر يميّز فئة اجتماعية معينة. فتغيير كلمة "كلّة" وكلمة "ها"، اللتين تشيران إلى اسم مؤنث واستبداهما بـ "كلالة" التي تشير إلى حالة في الوجود وليس إلى إنسان، وكلمة "له" التي تشير إلى اسم مذكّر، يميّزان الذكور على الإناث. ويمكن للمرء تصوّر النتائج الخطيرة التي يترتب عليها مثل هذا التغيير، إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الآية الثانية عشرة من سورة النساء تتعلق بأمور الميراث.

كذلك، فإنّ تحنّب ربط النساء بأسماء الفاعل في الآيات الأولى من سور الصافات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات في التفاسير يشكّل في رأيي "مؤامرة" هدفها قطع العلاقة بين النساء والأعمال والأدوار الإيجابية الدينية والحילוولة دون ظهورهنّ في سياق ديني مُشرق⁽¹⁾.

(1) Nöldeke, *History*, 477

ينقل نولدكه عن عبد الله بن مسعود قوله: "ذُكِرَ القرآن."

تفاسير كثيرة وفهم قليل

تساءلت أثناء تحليلي لسورة العاديات (الفصل الخامس) لماذا تطلبت إحدى عشرة آية، تحتوي على ثلاث وثلاثين كلمة مختلفة، هذا الكم من التفاسير، مع وجهات نظر متضاربة، ودون التوصل إلى إجابات مقنعة لبعض المسائل الرئيسة. هناك عدّة إجابات محتملة لهذا التساؤل. واحدة منها تتمثل في الجهل بالمادة ذات الصلة. وكما أشرت سابقاً، فقد توصلت كرونه إلى أنّ "المفسرين لم يكن لديهم معرفة [بما تعنيه سورة قريش] أفضل مما لدينا الآن⁽¹⁾."

إنّ كمّ التفاسير ووجهات النظر المتباينة والمتضاربة فيما يتعلق ببعض العناصر الأساسية للسور التي تمت مناقشتها في هذا الكتاب هي دليل واضح على صحّة استنتاج كرونه. فمن الطبيعي أنّه عندما لم يعرف المفسرون معنى كلمة معيّنة أن يحاولوا تخمين ذلك المعنى، وغالباً ما يتوصلون بناء على ذلك إلى نتائج مختلفة.

تأليف القصص والتزوير بهدف الترغيب والترهيب

تصف كرونه مفسري القرآن بأنهم رواة قصص، قاموا بتأليف قصصهم في "تجاهل تام" ... للمعنى الأصلي للقرآن وللتاريخ⁽²⁾.

تحتوي شروح القرآن على العديد من القصص التي تم تأليفها وتطويرها بهدف "الوعظ والإرشاد". ومن السهل أن يرى المرء كيف تتطور وتتضاعف

(1) Crone, *Meccan Trade*, 209

(2) نفس المرجع، ص. 216

مثل هذه القصص. ولقد شهدت شخصياً الكثير من قصص الوعظ والإرشاد هذه، وسأكتفي بتقديم مثال واحد لتوضيح الظاهرة.

كنت قد حضرت مرة خطبة الجمعة في مسجد مدرسة كنت أدرّس فيها في ضاحية من ضواحي العاصمة الأمريكية "واشنطن"، وكان معظم الحاضرين من تلاميذ المدرسة من جميع المستويات: الابتدائية والمتوسطة والثانوية، بالإضافة إلى معلمهم الذكور. كان الإمام، وهو من مدرّسي المدرسة، شاباً فصيحاً، وكان قد حصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية والشرعة الإسلامية من جامعة عربية مرموقة. وأثناء خطبته، روى قصة لا شكّ عندي في أنّه رواها لصالح الحضور بشكل عام، والتلاميذ بشكل خاص. يدور محور القصة، وهي قصة "الولد والذئب" المشهورة عالمياً، حول أهمية الصدق وقول الحق. روى الإمام القصة على الحاضرين مخاطباً التلاميذ، وقال: كان هناك صبيّ يرعى قطعاً من الغنم، وهو صبيّ مثلكم. في يوم من الأيام شعر بالملل، وأراد أن يتسلّى قليلاً، فقرّر أن يكذب على سكّان قريته، وبدأ يصيح: الذئب! الذئب! ساعدوني، هجم الذئب على الغنم". فهرع أهل القرية جميعهم، وعندما وصلوا، بدأ الصبيّ يضحك، وقال إنّّه كان يمزح، وأنّه ليس هناك ذئب. وفي اليوم التالي، جاء ذئب وهجم على قطع الغنم، ونادى الصبيّ بأعلى صوته: الذئب! الذئب! ساعدوني! نادى، وصرخ، وبكى، ولكن لم ينجح أحد لمساعدته؛ لأنّهم فكّروا أنّها خدعة أخرى مثل اليوم السابق. هل تعرفون ماذا حصل يا أبنائي؟ لم يأكل الذئب شاة واحدة، أو اثنتين، ولكنّه أكل كلّ القطيع وأكل الولد أيضاً... ترون يا أبنائي ماذا يحدث للولد الذي يكذب.

ربما كان بعض التلاميذ قد سمعوا القصة من قبل، وربما كانت المرة الأولى
لآخرين، وربما سمع بعض المعلمين القصة وعرفوها برواية أكثر اعتدالا، لكن لم
يحاول أي من التلاميذ أو المعلمين إيقاف الإمام وتصحيحه. لا، لم يفعل أحد
ذلك، ولم يكن ممكناً فعل ذلك؛ لأن نوايا الإمام حسنة، ولا ضرر من المبالغة
أحيانا لخدمة هدف أسمى، وهو قول الحقيقة وتجنب الكذب.

من السهل أن نرى كيف لإمام، مؤمن بالجنة والنار والثواب والعقاب،
أن يبالغ في وصفها بهدف الترهيب والترغيب، وليس عنده شك في أن ما
يفعله هو قلب الصواب.

يأتي ذلك على حساب الحقيقة والوصف العلمي للأشياء والالتزام
بصحتها، لا عجب إذن من استعمال تعابير مثل "سبعين درجة في جهنم"⁽¹⁾
و"الملائكة نزعوا أرواحهم، ثم غرقت ثم قُذِفَ بها في النار"⁽²⁾.

ليس من الوارد في تفسير الآيات أن نسأل: من أين جاءت هذه الفكرة؟
كيف عرفنا أن هذا ما يحدث؟ كيف عرف المفسرون أن هناك سبعين درجة
في جهنم، وليس ثمان وستين أو خمس وسبعين درجة مثلاً؟ اللهم في هذا
السياق هو إدخال الرهبة والخوف في قلب القارئ أو السامع. أما الحقيقة
وصحة القول، فليست موضع اهتمام أحد.

يقول نولدكه إن مسلمي القرن الثاني كانوا يعترفون بوجود أحاديث مزورة

(1) الطبري، تفسير، ج. 12، ص. 593

(2) نفس المصدر، ص. 420

ويبرزونها ويعتبرون مثل ذلك التزييف ونسب الأحاديث إلى النبي ونشرها عملاً مشروعاً لمنفعته الأخلاقية للناس ولتقوية إيمانهم وتقواهم⁽¹⁾.

شواهد الشعر العربي

رأينا عند مناقشة كلمة "مذهوماً" في هذا الفصل، كيف أنّ ابن منظور استشهد ببيت شعر تمّ تأليفه لتبرير وجود الكلمة التي لم يكن لها وجود في اللغة، ونسب البيت إلى أوس بن حجر. إنّ هذا الاستشهاد يثير الشكوك في مثل هذه الشواهد.

وقد أثّرت الشكوك حول أصالة الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي المبكر من قبل، حيث ناقش عميد الأدب العربي طه حسين (ت. 1973) هذه المسألة في كتابه "في الشعر الجاهلي، وتوصل إلى نتائج لم يرض عنها الكثيرون. يقول طه حسين: (2)

وإذن فلأعتمد على الله، ولأحدّثك بما أحبّ أن أحدّثك به في صراحة وأمانة وصدق، ولأجتنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المَهَرّة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألفوا في رفق وأناة وشيء من الاحتياط كثير.

وأوّل شيء أفجّوك به في هذا الحديث هو أنّي شككت في قيمة الشعر

(1) Nöldeke, *History*, 371

(2) حسين، طه، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس (بدون تاريخ) ص. 19، (نشر لأوّل مرّة في سنة 1926).

الجاهلي والبحت في الشك، أو قل ألح عليّ الشك، فأخذت أبحث وأفكر وأقرأ وأتدبر، حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء إلا يكن يقيناً فهو قريب من اليقين؛ ذلك أنّ الكثرة المطلقة ممّا نسّميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء، وإنّما هي متحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر ممّا تمثل الجاهليين. وأكاد لا أشك في أنّ ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ولا يدلّ على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي: وأنا أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية، ولكني مع ذلك لا أتردد في إثباتها وإداعتها ولا أضعف عن أن أعلن إليك وإلى غيرك من القراء أنّ ما تقرّوه على أنّه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنتره ليس من هؤلاء الناس في شيء، وإنّما هو انتحال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصّاص أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين.

ابتكار كلمات جديدة ومعاني جديدة

مما يساهم في كثرة الروايات وطولها في التفاسير ابتكار كلمات جديدة بمعاني جديدة أو ابتكار معاني جديدة لكلمات موجودة في القرآن. فتغيير كلمة "كلّة" إلى "كلالة"، و"لها" إلى "له"، اضطّر الطبري لكتابة ألفين وأربعمئة كلمة لشرح سبع كلمات في الآية الثانية عشرة من سورة النساء: "وإن كان رجلٌ يُوْزِرُ كلالةً وامراًةً".

ونرى مثلاً آخر على هذه الظاهرة في تفسير الطبري للآية الثامنة من سورة العاديات: "وإنّه لحبّ الخير لشديد"؛ ذلك التفسير الطويل المُعقّد

المُرك، والذي يسبب الصداع لقارنه. هدف الطبري واضح، وهو التأكيد على أنَّ كلمة "خير"، التي تمت مناقشتها في الفصل الخامس، بالمعنى الإيجابي أي "صالح"، "عمل الصالح"، "عمل حسن"، وهو الاستعمال الطبيعي لها، كان يجب أن تُفهم بمعنى جديد، وهو "حب المال"، و"البخل"؛ أي معنى سلبي يتوافق مع المدلول السلبي لكلمة "كنود"، التي تم اختراعها، والتي فُسرت بمعنى "كفور" و"جحود"⁽¹⁾. كان لا بدّ للطبري، الذي لم يقبل المعنى الواضح لكلمة "خير"، أن يتكرر الطرق لتسويق المعنى الجديد للقارئ بابتكار معاني جديدة، واقتراح ترتيب مختلف للكلمات داخل السورة، أو ترتيب مختلف للآيات السادسة والسابعة والثامنة وما إلى ذلك من الحيل.

وكما قال نولدكه: "مُذهل حقاً مقدار الفطنة والحصافة التي يظهرها الإنسان من حين لآخر من أجل طمس المعنى الواضح والجمالي للمأثورات الدينية"⁽²⁾.

لماذا

من الأسئلة التي قد تؤزّق دارس القرآن، والتي تصعب الإجابة عنها، الأسئلة التالية:

1. لماذا أهمل مفسّرو القرآن وأهل اللغة صيغاً يجب أن تكون واضحة للجميع وابتكروا كلمات لا وجود لها في اللغة مثل "مذءوماً"، "يثوده"، و"موءودة"، "يخصّمون" و"قطّنا"؟

(1) Al-Ṭabarī, *Tafsīr*, 12, 673–674

(2) Nöldeke, *History*, 360

2. لماذا استبدلوا قراءات سلسلة، سهلة، وواضحة لبعض كلمات القرآن بقراءات غريبة ومعقدة، كما في "والأرحام" و"وأرجلكم" كما رأينا أعلاه؟ ليس من المستبعد أنّ المفسرين وأهل اللغة اعتبروا الرسم القرآني مقدساً، ولا يمكن تحريفه أو تعديله بإضافة حروف جديدة لتحل محل الحروف التي كانت مفقودة في النص لسبب أو لآخر كما في "يخصّمون" و"قطنا". وبنفس المنطق أضافوا الهزمة في مذهباً و"يثوده" و"موءودة"؛ لأنّ إضافة الهزمة لم تؤدّ إلى تغيير النص أو تحريفه.

يقول السجستاني (ت. 928/316) في "كتاب المصاحف":

"حدثنا عبد الله، قال: حدثنا المؤمل بن هشام، حدثنا إسماعيل، عن الحارث بن عبد الرحمن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي، قال: لما فرغ من المصحف أتني به عثمان فنظر فيه، فقال: "قد أحسستم، وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بالسنتها"⁽¹⁾.

هذا يعني أنّ نسخة القرآن التي تمّ تقديمها لعثمان احتوت على بعض الأخطاء، وأنّ تلك الأخطاء لم يتمّ تصحيحها. ويورد السجستاني حديثاً آخر يُنسب إلى هشام بن عروة عن أبيه، قال: سألت عائشة عن لحن القرآن، "إنّ هذان لساحران"، عن قوله: "المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة"، وعن قوله: "والذين هادوا والصابغون"، فقالت يا ابن أخي هذا عمل الكُتاب أخطأوا في الكتاب"⁽²⁾.

(1) السجستاني، كتاب المصاحف، ص. 120

(2) نفس المصدر، ص. 129

يمكن القول إنه لم يتم تصحيح الأخطاء في رسم مصحف عثمان، ولكن بعد ابتكار النقاط والحركات والهمزة أصبح بالإمكان إدخالها للمساعدة في قراءة النصّ شريطة أن لا تؤثر في الرسم نفسه. فتمّ ابتكار كلمات جديدة لم تكن جزءاً من مفردات القرآن مثل "العاديات"، "ضبحا"، "كنود"، "نقعا"، "النازعات"، "غرقا"، "مذءوماً"، "يثوده"، "موءودة"، "يخصّمون"، و"قطنّا". وفي نفس الوقت، جعل من الممكن تغيير الحالة الإعرابية في الكلمتين "والأرحام" و"وأرجلكم".

السؤال المهمّ هنا هو: لماذا اخترع المفسّرون وأهل اللغة كلمات مثل "مذءوماً"، "يثوده"، "موءودة"، "يخصّمون"، و"قطنّا"؟ ولماذا اختاروا صيغاً من الكلمات، أكثر تعقيداً وصعوبة وأقلّ وضوحاً وسلاسة وتشتمل أحياناً على أخطاء لغوية، وفرضوها لتصبح هي الصيغ المُعتمدة في القرآن، مع طمس أو تهميش الصيغ الأصليّة التي كانت أكثر وضوحاً وسلاسة وأقلّ تعقيداً وتتميّز بصحّة تركيبها من الناحية اللغوية؟

في رأيي الجواب عن هذا السؤال، يقودنا إلى اعتبار أمور خارجة عن الناحية اللغوية تتلخّص بما يمكن وصفه بالرغبة في السيطرة والتحكّم في امتلاك ما يمكن تسميته "المعرفة المتميّزة" أو "المعرفة الحصريّة". ولأنّ معرفة أسرار هذه الكلمات والتراكيب وكثير غيرها هي جزء من معرفة أسرار القرآن، كتاب المسلمين المقدّس، فإنّ تلك المعرفة ترتبط بالضرورة بأمور الثواب والعقاب، والجنة والنار. ومن امتلك مفاتيح هذه المعرفة فتحت في وجهه أبواب كثيرة تقود إلى مكاسب دنيويّة لا حصر لها.

في كتابه "من أسرار اللغة"، كتب عالم اللغة المصري المعروف إبراهيم أنيس عن دور النحاة في ابتكار الإعراب لخلق نوع من الاحتكار بمصرح الانتماء إلى طبقة "الخاصة" في الأمور اللغوية في مجموعة من "الخبراء" أتقنوا قوانين النحو المعقدة قاموا أنفسهم بتطويرها. يقول أنيس:

نرى من كلِّ هذا أنَّ النُّحاة حين استقرَّت لهم قواعدهم الإعرابية فرضوها على الفصحاء من العرب، وفرضوها على الفحول من الشعراء، ثمَّ فرضوها في آخر الأمر على أصحاب القراءات. فمن أين أتى لهم كلِّ هذا السلطان لا ندري، إلا أن نقول إنَّ تلك القواعد الإعرابية، رغم وجود أساس لها في لغة العرب قد نستقها النحاة تنسيقاً جديداً فيه من قياسهم وابتكارهم غير قليل، وإن تلك الأصول الإعرابية قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث، فمنَّ أتقنها منهم نال الخطوة عند أولئك النقاد الثقات أصحاب النحو، وارتفع بنفسه عن مستوى العامة إلى مستوى الخاصة من الناس. وهكذا أصبح الإعراب شعار العصر أيام الرشيد والمأمون، وفي تلك العصور الإسلامية الزاهرة. ومزّت الأيَّام على تلك الأصول الإعرابية، فازدادت رسوخاً وأصبحت تحلُّ من نفوس المتعلِّمين مكان التقديس والعبادة⁽¹⁾.

ويؤكّد عالم اللغة Michael Carter "مايكل كارتر" ما يقوله إبراهيم أنيس في مقالة بعنوان "Language Control as People Control in Medieval Islam"، حيث يقول:

"إنَّ علم القواعد كان بعيداً كلَّ البعد عن كونه علماً مجرداً محصوراً في

أمور الفكر والبحث، يدرسه الناس لمجرّد الدراسة والبحث ولأهداف تعليميّة، ولكنّه كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالحركات الأيديولوجيّة في ذلك الوقت وكان وسيلة وأداة للسيطرة على المجتمع الإسلاميّ.

ويضيف كارتر أنّ العربيّة الفصحى، لغة الدين الجديد، التي لم تكن اللغة الأمّ لأيّ من الناس، كان بالإمكان إتقانها عن طريق التعليم والتعلّم وليس بشكل طبيعيّ، وكانت في الوقت ذاته شرط الدخول وعلامة التميّز للنخبة في المجتمع⁽¹⁾.

أما الدكتور ياسر الملاح، وفي مقالة بعنوان "أخطار استبدال العاميّات بالفصحى"، فيميّز بين العربيّة الفصحى والعاميّة، فالفصحى هي لغة الخاصّة، والعاميّة هي لغة العامّة، حيث يقول:

وَلَقَلَّ من المُسَلِّماتِ التي لا تُحتاجُ إلى رأيٍ ورأيٍ معاكسٍ له أنّ الفصحى والعاميّة توأمين للغة العربيّة، وبوجودهما تتحقّق سُنّة لغويّة تخضعُ لها اللغاتُ جميعاً، وهيّ وجودُ الفصحى والعاميّة، فحيثما اتجهتْ وَجَدْتَ لغةً يتحدّث بها شعبٌ ما، فلا مناصَّ من أنْ تجدَ هذينَ الوجهينِ في أيّ لغةٍ، غيرَ أنّ وجودَ توأمينِ في أسرةٍ واحدةٍ لا يقدّرُ بالضرورةٍ إلى إدكاءِ نارِ الخصومةِ بينهما، أو إغناء هذا لذلك، ولكنّ الأنسبُ أنْ يعرفَ كلٌّ منهما وظيفته التي وُجدَ من أجلها ليلزمَ كلّ واحدٍ منهما وظيفته لدفع حركة الحياة. ففي ماضيها العريق كان هناك فُصحى وعاميّة، عاشتا معاً، دون أنْ تَطْفِئَ إحداهما على الأخرى،

(1) Carter, Michael. 1983. "Language Control as People Control in Medieval Islam". *Al-Abhāth* 31, 65-84, at 71

بن عرف كلّ وظيفته دون أن يعتدي على الآخر، وكان الناطق بالعامية يُقرّ للفصحى بالسبق والإجلال، ولذلك آن الأوان لإعلان الصلح بين هذين التوأمين غير المُتخاصِمَيْن أصلاً، وبين أنصارهما، على أساس أن للفصحى وظيفة، وللعامية وظيفة أخرى، وأن لا تناقض في وجود هاتين الوظيفتين لأنّ كلّ مجتمع يُنقسم فيه الناس إلى ما يُسمّى بالخاصّة والعامة، فللخاصّة لغتها وهي الفصحى، وللعاميّة لغتها، كذلك، وهي العاميّة، وقد يتداخل المستويان وفق ظروف اجتماعية معروفة.

بطبيعة الأمر تمتلك الخاصّة أسرار قواعد اللغة العربيّة الصحيحة التي تتصل اتصالاً مباشراً بلغة القرآن، وإذا عرفت العاقبة تلك الأسرار فقد الدكتور الملاح وغيره من الخاصّة المكانة المميّزة التي يتمتعون بها في المجتمع وأجبروا على قبول وظائف ومراكز أقلّ تميّزاً وأدنى مكانة في المجتمع.

من الممكن أنّ الثّعاة "العُتاة"، أعضاء نادي "الخاصّة" الذين هم في أكثر الأحوال أنفسهم الذين قاموا على تفسير القرآن رأوا فرصة ذهبيّة بكونهم المالكين دون غيرهم لأسرار كلمات مثل "مذموماً"، "يوده"، "الموودة"، "يخصمون"، "قطنا"، "حصب"، "ختار"، "يأتل"، وغيرها. تتطلّب مثل هذه الكلمات شروحاً طويلة، وكلّما طالّت الشروح زادت فرص العمل للشارحين الذين نجحوا في إقناع المؤمنين بأنهم بحاجة إلى أعمالهم لتسهيل دخولهم إلى الجنّة وتجنّبهم ويلات جهنّم. وقد ساهمت الحاجة إلى الشروح الطويلة في تطوير "مشروع تجاري مُربح"، أطلق المفسرون والرواة فيه العنان لخيالهم، فتكاثرت القصص بهدف بناء مجتمع تقني متدين يخشى عذاب نار جهنّم، ويفهم القرآن أو بعض أجزائه بالطريقة التي رسمها أعضاء نادي الخاصّة.

ومن وجهة نظر المفسرين، فإنّ من فوائد القصص الطويلة إرباك وإحناك القارئ أو السامع وإثقال كاهله بحجم المادّة التي يتعيّن عليه التعامل معها. على سبيل المثال، كتب الطبري ما يزيد على أربعة آلاف وثلاثمائة كلمة لإقناع القارئ أنّ كلمة "أرجلكم" في الآية السادسة من سورة الأنعام، يجب أن تُقرأ بالنصب "وأرجلكم" بدل الجرّ "وأرجلكم". إنّ الوقت والجهد اللذين تتطلبهما كتابة وطبع ونشر هذا الكمّ من الكلمات على مدى أحد عشر قرناً لتفسير عبارة واحدة وقراءة إضافية من العمل لخبراء اللغة والدين كان المجتمع في غنى عنه.

وأختم هذا الجزء من الفصل باقتباس عبارة ل نولدكه تقول: "يورد الطبري وأبو محمّد عبد الله بن حامد الأصفهاني شتى أنواع المعلومات والتفاصيل التي لا قيمة لها بهدف إثقال كاهل القارئ وتثبيط عزم من يمكنه انتقادها بكتّما الهائل⁽¹⁾."

(1) نفس المصدر، ص. 354

الفصل الثامن

خاتمة عامة

أيهما جاء أولاً: النصّ المكتوب أم النصّ المتلوّ؟

في تقديمه لكتاب "السبع في القراءات" لابن مجاهد، يورد شوقي ضيف سرداً مفصّلاً للتاريخ المبكّر للقرآن، والذي يعكس النظرة الإسلامية المألوفة لذلك التاريخ، ويؤكد أنّ تلاوة القرآن كانت تعتمد على النقل الشفوي، وفيما يلي بعض ما كتب:

ومع أنّ القرآن دُوّن في مصحف عثمان، لم يتحوّل الأساس في تلاوته يوماً إلى الاعتماد على المصحف المكتوب، بل ظلّ الاعتماد منذ وجود الرسول عليه السلام على الرواية بالسند الصحيح المتواتر عنه. فالأساس دائماً هو الرواية عن الرسول، وقد تلقّاه شفويّاً عنه صحابته، وعنه تلقّاه التابعون وتوالى ذلك بالسند المتواتر جيلاً بعد جيل⁽¹⁾.

ويواصل الدكتور ضيف:

(1) ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص. 8

ومعروف أنَّ الكتابة في مصحف عثمان تخلو من النقط والشكل، وهو خلوة جعل خط هذا المصحف يستوعب جميع القراءات المتواترة عن الرسول عليه السلام. وقد تبادر إلى أذهان بعض المستشرقين والطاعين على القرآن أنَّ هذه القراءات، إنَّما ترجع إلى طبيعة خط المصحف العثماني المجرد من الإعجام والشكل، فإذا من القراء مثلاً مَنْ يقرأ: (فَتَبَيَّنُوا) أو (فَتَنَبَّهُوا) في الآية رقم 94 من سورة النساء، أو يقرأ: (بُشْرًا) أو (نَشْرًا) في الآية رقم 57 من سورة الأعراف، أو يقرأ: (مَا تُنْزَلُ) أو (مَا تُنْزَلُ) أو (مَا تُنْزَلُ) في الآية رقم 8 من سورة الحجر. وهذه القراءات وما يماثلها ليست اجتهداً في قراءة خط المصحف العثماني، إنَّما هي روايات نُقِلت بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ومعنى ذلك أنَّ نشأتها أقدم من هذا الخط، وأنَّه لا عبرة له فيها ولا صلة لها به⁽¹⁾.

قد ينبهر البعض بمثل هذا السرد، وقد يراه منطقيّاً، ولكنه أبعد ما يكون عن المنطق. فإذا فحصنا بشكل دقيق مئات الأمثلة التي أوردها ابن مجاهد كنماذج للاختلاف بين القراء السبعة المعترف بهم، لا يسعنا إلا أن نستنتج أنَّ هؤلاء القراء كانوا يقرؤون نفس الشكل المكتوب أو الرسم، واقتصرت الاختلافات في قراءاتهم على طريقة تحديد النقاط والحركات لذلك الرسم. فنطق الكلمات التي لها نفس الرسم مثل فتبيَّنوا/فتنبَّهوا (النساء: 94)، يعملون/تعملون (البقرة: 74، 85، 144)، كبير/كثير (البقرة: 219)، ننشرها/ننشرها (البقرة: 259)، والعديد من الكلمات الأخرى، حيث

(1) نفس المصدر.

الاختلاف وبشكل واضح هو نتيجة التقييط والحركات، لا يمكن أن يكون نتيجة للاختلافات في اللهجات أو استبدال كلمة واحدة بمرادف. فما هو المنطق وراء استبدال كلمة "فتبتوا" بكلمة "فتبتوا" فقط، بنفس عدد "أسنان" الحروف، لكن بتقييط مختلف، دون استبدالها بكلمة "فتبتوا" مثلاً التي لها نفس المعنى ولكن يرسم مغاير؟ لماذا تختلف مئات الكلمات في مكان النقاط فوق أو تحت نفس الأحرف، مما يؤدي إلى نطق يغير ضمير الفاعل فقط من ضمير الجمع الغائب (هم) إلى ضمير الجمع المخاطب (أنتم) كما في "يعملون" / "تعملون" (البقرة: 74)⁽¹⁾، أو من ضمير المفرد الغائب "هو" إلى ضمير الجمع المتكلم "نحن" كما في "يُعلِّمه" / "تُعلِّمه" (آل عمران: 48)⁽²⁾، وليس من "يعملون" إلى "تعمل" أو من "وُعلِّمه" إلى "وتُعلِّمونه"؟

يتضح مما سبق، وخلافاً لما ادّعاه شوقي ضيف وغيره، أنّ قُرْءا النسخ الأولى من القرآن، والتي لم يظهر فيها نقط أو حركات، قرأوا نفس النص بطرائق مختلفة بناء على ما رأوه وفهموه من النصّ ونقطوا وحركوا نفس النصّ بطرائق مختلفة، ممّا يفسّر قراءات مختلفة لنفس الرسم، وإلاّ لرأينا بالضرورة اختلافات في القراءة تعكس اختلافات في الرسم. لنأخذ على سبيل المثال الرسم "نعلم". يمكن قراءة الكلمة بطرق عديدة منها: نَعلم، تَعلم، يُعلم، تعلّم، تُعلِّم، وأشكال أخرى مستعلمة نفس الرسم، ولكن ليس على شكل أعلم، أو يعلمون، أو غيرها لأنّ ذلك يتطلّب رسماً مختلفاً.

(1) نفس المصدر، ص. 160

(2) نفس المصدر، ص. 206

وكما لاحظ نولدكه: " فإنّ حقائق كثيرة تؤكّد التحوّل من النقل الشفويّ للقرآن، الذي ساد في فجر الإسلام، إلى دراسة النصّ المكتوب، ونُشوء عدد كبير من القراءات التي فسّرت نفس الرسم بطرق مختلفة⁽¹⁾. ويضيف:

هناك عدد كبير من القراءات المختلفة التي كان مصدرها، على أكبر احتمال، نفس الرسم... من المحتمل جداً أن نصف القرن الذي يفصل الحسن البصري (ت. 110هـ/728 م.) في ذروة شبابه عن مرحلة جمع القرآن في زمن عثمان (32هـ/652 م.) كانت هي المرحلة التي كُثرت فيها القراءات المختلفة المبنيّة على النصّ المكتوب⁽²⁾.

تشير الأدلّة المقدّمة في الفصول السابقة إلى أنّ النصّ المكتوب أو أجزاء منه قد سبقت تلاوته الشفوية، ولأكيف لنا أن نفسّر القراءات المختلفة لكلمة (إيلاف) و(إيلافهم)؟ (انظر الفصل الثاني)؟ فلو أنّ التقليد الشفوي كان قد سبق النصّ المكتوب لاستحال وجود مثل هذا الاختلاف.

ونجد دليلاً آخر في كلمة (مذووماً) يدعّم الرأي القائل إنّ النصّ المكتوب هو المصدر الذي نشأت منه هذه الكلمة القرآنية (انظر الفصل الأوّل). وكما هو موضح، فإنّ الكلمة التي أصبحت جزءاً من المفردات القرآنية، تمّ إدخالها بعد محو الحرف "ميم" من كلمة (مذموماً).

من ناحية أخرى، كتب Fred M. Donner "فرد م. دونر" في مناقشته

(1) Nöldeke, *History*, 474

(2) نفس المصدر.

لكلمة "فُرْقَان" في القرآن، بأنها كانت نتيجة قراءة خاطئة لكلمتين سريانيتين هما "فورقانا" و"فقدانا" اللتين ارتكزت عليهما الكلمة القرآنية (فُرْقَان)، حيث يقول:

ما يُمكن استنتاجه [من اشتقاق كلمة "فُرْقَان" من مصدرين سريانيين]، هو أنّ بعض نصوص القرآن قد تمّ نقلها، في وقت ما، عن طريق الكتابة فقط دون الاعتماد على أساس شفوي موثوق، وإلا لما كان للقراءة الخاطئة لكلمة "فقدانا" السريانية على شكل "فُرْقَان" أن تحدث⁽¹⁾.

وقد توصّل لوكسنبرغ إلى نتيجة مماثلة، عبّر عنها بما يلي:

إنّ نتائج هذه الدراسة الأولى تُجبرنا على الاستنتاج بأنّ الاعتقاد السائد بوجود نقل شفويّ موثوق لنصّ القرآن نابعة من خرافة، لا أكثر. ووفقاً للأمثلة المقدّمة هنا، فإذا أخطأ علماء اللغة والمفسّرون العرب في قراءة العبارات العربية الحقيقية، فإنّ الاستنتاج الوحيد الممكن فيما يتعلّق بالنقل الشفوي للقرآن واضح تماماً: إذا كان مثل هذا التقليد موجوداً بأي شكل من الأشكال، فيجب أن نفترض أنّه كان قد انقطع في وقت مبكّر جداً⁽²⁾.

ومن ناحية أخرى، كتب السجستاني في كتاب المصاحف الرواية التالية:⁽³⁾

(1) Fred M. Donner, "Quranic Furqān", *Journal of Semitic Studies*, Vol. LII/2 (2007), 279-300, at 279

(2) Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading*, 332

(3) السجستاني، كتاب المصاحف، ص ص. 34-35

حدثنا عبد الله، وثنا عيسى بن عثمان بن عيسى، قال حدثني عمي يحيى بن عيسى الأعمش، عن ثابت بن عبيد، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها تأتيني كتب لا أحب أن يقرأها كل أحد، هل تستطيع أن تعلم كتاب العبرانية؟ أو قال: السريانية؟" فقلت: نعم. فتعلمتها في سبعة عشر يوماً."

إذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ زيدا بن ثابت كان المسؤول الرئيس الذي كلّفه الخليفة عثمان بن عفّان بإنتاج النسخة الأصلية المعتمدة للقرآن، فهذا يعني أنَّ بعض أجزاء القرآن كانت قد تمّت قراءتها قبل تلاوتها.

تاريخ مشترك أم تأثير أجنبي؟

لا شكّ في أن القرآن يحتوي على العديد من الكلمات التي لها أصل غير عربيّ، ويمكن التعرف على بعضها بسهولة مثل كلمة "سُنْدُس" و"استبرق". وبحسب Jeffrey "جفري": "فإنّ الفحص الدقيق [لمسألة المفردات الأجنبية في القرآن]، يكشف بشكل أكبر وأكثر تفصيلاً التشابه بين لغة القرآن [ولغات أخرى] مما يظهر على السطح، وهذا يجبرنا على تقبّل وجهة النظر التي تقول إنّّه ليست الكلمات التي تتعلّق بالأمور الدينية فقط، ولكن أكثرية الكلمات المتعلّقة بالثقافة الواردة في القرآن، هي من أصول غير عربيّة⁽¹⁾.

يبدو أنّ وجود كلمات من أصل غير عربيّ في القرآن لم يُزعج الجيل الأوّل

(1) Jeffrey, *Foreign Vocabulary*, 2

من المفسرين⁽¹⁾. ولكن هذه النظرة تغيرت في وقت لاحق وأصبحت أكثر سلبية وأقل تقبلاً لهذا الوجود. ويمكن تلخيص هذه النظرة الراضة للتأثير الأجنبي على لغة القرآن بقول أبي عبيدة (ت. 210هـ/825م): "نزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول"⁽²⁾.

أما الراغب الأصفهاني (ت. 501هـ/1103م)، فقد ذهب بعيداً في محاولاته لاستبعاد أي تأثير أجنبي على القرآن، وكتب على سبيل المثال عن كلمة "سراط"، المشتقة من كلمة *strata* اللاتينية: "السراط: الطريق المستسهل، أصله من سرتط الطعام وزردته: ابتلعت، ف قيل: سراط، تصوّراً أنه يتلعه سالكه، أو يتلع سالكه"⁽³⁾.

أما الطبري، فعلى الرغم من أنه يذكر أحياناً أن بعض الكلمات في القرآن هي من أصل غير عربي، فإنه يبدو غير مُدرك في غالب الأحيان أن العديد من الكلمات الأخرى قد تكون لها أصول في لغات أجنبية أو أن معانيها في القرآن هي تلك التي نجدها في هذه اللغات. على سبيل المثال، يقول الطبري في تفسيره لمعنى كلمة "قَسَوْرَة" في سورة المدثر: 51: "عندما سُئل ابن عباس (ت. 68هـ/687م) عن قوله تعالى "فَرَزَتْ من قسورة" قال: "هُوَ بِالْعَرَبِيَّةِ الْأَسَدُ، وَبِالْفَارِسِيَّةِ شَارٌ، وَبِالنَّبَطِيَّةِ أَرِيَا، وَبِالْحَبَشِيَّةِ قَسَوْرَة"⁽⁴⁾. ومع ذلك، فإن

(1) نفس المرجع.

(2) Abū 'Ubaydah, *Majāz al-Qur'ān*, 17

(3) Al-Isfahānī, *al-Mufradāt* 1, 337

(4) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري للمستقى جامع البيان عن تأويل أي القرآن تحقيق محمد يعضون (13 جزء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ج. 12، ص. 322

مثل هذه الإشارات إلى الأصول الأجنبية للكلمات نادرة ومتناقضة وتدلّ على الجهل وعدم الاهتمام بهذه الأصول. ففي تفسيره للكلمة ذاتها، قسورة، يستشهد الطبري بقول منسوب إلى "عكرمة" (ت 105هـ / 723م) عندما سئل عما إذا كانت كلمة "قسورة" تشير إلى الأسد في الحبشية، فأجاب: "أسد في الحبشية هي عنبسة"⁽¹⁾.

ووفقاً لما كتبه جفري عن الكلمات الأجنبية في القرآن، فإنّ اللغة السريانية كان لها النصيب الأكبر من هذه الكلمات، تتبعها العبرية⁽²⁾. وبالإضافة إلى هاتين اللغتين، فإنّ هناك كلمات من أصول يونانية وفارسية وحبشية.

ويرى Michael Schub "مايكل شوب" في مقالة قصيرة بعنوان: The Buddha Comes to China أنّ الفعل "يُجبرون" في سورة الروم: 15 (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُجبرون) هو فعل عبري تمّت معاملته في الآية كفعل عربي. ويقول "إنّ تطابق الفعل العبري [يُجبر] مع مثيله المشتقّ ممّا هو أصل عربي محتمل وهو الجذر ح-ب-ر، وتشابحه في الشكل والمعنى مع الجذرين العربيين ح-د-ر و ح-ش-ر، جعل من الممكن للفعل العبري أن يدخل نظام اللغة العربية دون أن يلاحظه أحد."⁽³⁾

(1) المصدر نفسه، ص. 321

(2) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 19-26

(3) Michael Schub, "The Buddha Comes to China", in *What the Koran Really Says*, 391-393, at 392, first published in *Journal of Arabic Linguistics*, Vol. 29 (1995), 77-78

إنَّ تشابه البنية والتاريخ المشترك للعربية واللغات السامية الأخرى يجعلان من الصعب تحديد ما إذا كانت كلمة أو عبارة ما قد انتقلت من لغة إلى أخرى من هذه اللغات، أو أنَّ لها تاريخاً مشتركاً بين لغتين أو أكثر. لناخذ على سبيل المثال كلمة "كبد"، التي ناقشناها في الفصل الثالث. تشترك العربية مع كلٍّ من اللغتين العربية والسريانية في جذر الكلمة وهو ك-ب-د. أما في اللغة الأكادية، فيظهر الجذر على شكل ك-ب-ت نتيجة عوامل تغير طبيعية في تاريخ اللغات.

وإذا نظرنا إلى معاني هذا الجذر (ك-ب-د/ك-ب-ت) في اللغات الثلاث، لوجدنا تداخلاً كبيراً في المعاني مع بعض الاختلافات، كما يلي:

الأكادية: كبد، معدة، مزاج، سُور، في سلام، غاضب، تبة، سيطرة، جدية، إطفاء النار، أهمية احترام، ثقل، شرف⁽¹⁾

العربية: ثقل، وازن، محترم، مجد، شرف، كبد⁽²⁾

السريانية: الغضب، الكراهية، الكبد، سرعة الانزعاج (203)⁽³⁾

من الطبيعي أن يسأل المرء إن كان مفسر القرآن على علم بهذه المعاني عندما كتبوا تفاسيرهم، وهل المعنى الذي اقترحه لعبارة "في كبد" عند دراسة "سورة البلد" في الفصل الثالث وهو "منتصباً، على أحسن صورة، في أحسن تقويم" كان موجوداً في اللغة العربية قبل استعماله في السورة أم إنه تمت استعارة

(1) Black, George and Postgate. *Dictionary of Akkadian*, 139-140

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 457-458

(3) Payne Smith, *Syriac Dictionary* 203

هذا المعنى مباشرة من اللغة الأكاديّة أو العبريّة اللتين تحتويان على ذلك المعنى؟ قد يكون من المستحيل الإجابة عن هذا السؤال، ولكنّه ليس السؤال الذي يجب سؤاله في هذا السياق كما سأوضح أدناه.

إذا وضعنا جانباً الأسباب والدوافع الثقافية والقوميّة وغيرها من الدوافع التي يمكن تفهّمها، والتي تُستخدم عادة لإنكار التأثير الأجنبي في لغة ما، فإنّه يجب الترحيب بدراسة مثل هذه التأثيرات ومعرفتها إذا كانت نتيجتها تحسين فهمنا لنصّ محوري ككتاب مقدّس لمئات الملايين من الناس. سأورد مثلاً لتوضيح ما أعنيه هنا، وهو كلمة "برهان".

تقول الآية الرابعة والعشرون من سورة يوسف: "ولقد هَمَّتْ به وهمّ بما لولا أن رأى برهان ربّه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّهُ من عبادة المخلصين".

هذه الآية هي جزء من قصّة يوسف الذي راودته امرأة العزيز عن نفسها. لقد وردت كلمة "برهان" سبع مرّات في القرآن وفُهِمَتْ بشكل عام بمعنى "الدليل" أو "الحجّة"، بما فيها في يوسف: 24.

الكلمة نفسها، برهان، تعني "النور" و"الإضاءة" في الإثنيويّة القديمة (الجزء)، وهي موجودة أيضاً بنفس المعنى في اللغات الإثنيويّة الحديثة كـ"الأمهرية" و"التغرينيا" و"التغري".

وفي حين أنّ كلمة "برهان" وردت بمعنى "الدليل" و"الحجّة" في آيات قرآنيّة أخرى، فإنّ جفري يرى، نقلاً عن نولدكه، أنّ معنى كلمة "برهان" في

يوسف: 24 مرتبط بكلمة "برهان" الإثيوبية، ويضيف أنه يبدو أن هذا المعنى هو المقصود في سورة النساء: 174 أيضاً "يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا"، وأنه يمكن اشتقاق معنى: "الدليل" و"الحجة" من ذلك المعنى الأصلي بسهولة⁽¹⁾.

من الواضح أن المعنى المقصود هو أن يوسف رأى نور ربه أو نور الهداية من ربه، فلم يرتكب الفحشاء، ولم يرَ دليل أو حجة ربه. إذا كان معنى "برهان" هو "الدليل" أو "الحجة"، فما هو ذلك الدليل أو تلك الحجة التي رآها يوسف؟

يمكننا القول إن قراءة كلمة "برهان" في يوسف: 24 مع الأخذ بعين الاعتبار معناها في اللغات الإثيوبية يجعل النص الذي وردت فيه أكثر وضوحاً واستقامة.

لا شك في أن نظرة أي باحث في تاريخ المفردات الأجنبية في القرآن تتوقف على نوع البحث الذي يقوم به. فيما يتعلق بما أحاول القيام به هنا، فإن مسألة ما إذا كانت كلمات مثل "إيلاف" أو "كبد"، أو "برهان"، هي كلمات عربية قديمة مشتركة مع واحدة أو أكثر من أخوانها من اللغات السامية، أو أنه تمت استعارتها من هذه اللغات، هي مسألة ثانوية لا تحتمل كثيراً. ما يهمنا وما يمكن اعتباره العامل الأساسي في بحثنا هذا هو ما يمكن أن يساعدنا في الوصول إلى فهم أفضل للنص القرآني ورسالته.

(1) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 78

حول مشروعية التفسيرات البديلة

ختاماً، قد تبدو إعادة بناء سور قريش والبلد والعاديات، وأجزاء من سور النازعات والغاشية والتين، التي قمت بها في هذا الكتاب، عشوائية أو تخمينية للبعض. ومن الممكن أيضاً أن يكون من المستحيل معرفة الشكل الأصلي للنصوص المعاد بناؤها لاستحالة العثور على دليل مادي لذلك الأصل. وأردّ على ذلك بالقول إنّ عمليات إعادة البناء هذه ليست أكثر عشوائية أو تخميناً من التفسيرات التقليدية التي عهدنا قراءتها، والتي رأينا نماذج منها في فصول الكتاب المختلفة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار "التنوع المذهل للمعاني" المقترحة لكلمة "إيلاف" في سورة قريش، والشكوك المحيطة بمعاني أسماء الفاعل في سورة النازعات، والمشكلات المعجمية والنحوية في سورة العاديات، وحقيقة أنّ طبيعة الرسم العثماني سمحت بتعدد القراءات، وكما يبيّن أعلاه، قراءات خاطئة في بعض الأحيان، فليس من العدل أو الصواب اعتبار إعادة القراءة على أساس المادة اللغوية المتاحة فاقداً للشرعية أو أنّه غير مبرّر. ولدارسي القرآن المعاصرين الحقّ في البحث فيه واقتراح التفسيرات كما فعل المفسّرون القدامى الذين كانوا في كثير من الأحيان في حيرة أمام ما يعنيه النصّ واضطروا إلى تخمين ذلك المعنى.

في رأيي، لا يوجد سبب مُقنع لاستبعاد إشارة أسماء الفاعل إلى النساء في سورتي النازعات والعاديات، في الوقت الذي يُقترح أنّها تشير إلى الملائكة أو الموت أو النجوم أو الأقواس أو الروح أو الأوهاق أو الظباء أو السفن أو الخيل أو الإبل. لماذا نستثني النساء، بينما تشير إليهن كلّ الدلالات من

الناحية اللغوية؟ يبيّن التفسير التقليدي لهذه السور أنّ هناك مُعضلة فشلت في علاجها التفسيرات التي لا حصر لها والشروح المطوّلة التي كُتبت حولها. وفي غياب تفسير مقنع، أعتقد أنّ ما اقترحتّه في هذا الكتاب، يقرّنا أكثر إلى فهم معاني هذه السور ورسالتها. السؤال الذي يجب أن يُسأل في رأيي هو ليس عن مشروعية إعادة البناء هذه، بل عن صحّة تركيب الآيات التي أعيد بناؤها وتماسكها ووضوح معانيها مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة بظهور النصّ القرآني. من الواضح أنّ المفسّرين فشلوا في فهم الآيات التي ناقشتها هنا، وهذا الفشل حافز قويّ للبحث عن أنماط جديدة من التفكير لمعالجة المشكلة وتقديم الحلول التي تقوم على أسس علميّة صحيحة.

ملحق: إعادة بناء الآيات

		النص المعتمد	ما يُعتقد أنه النص الأصلي
1. الفاتحة	1	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
	2	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
	3	الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
	4	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ
	5	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ
	6	اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
	7	صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ	
2. البقرة	255	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

		خَلَقَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ	
		خَلَقَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ	
7. الأعراف	18	قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَّنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ	قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا لَّنْ تَبْعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ
24. النور	22	وَلَا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُوتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	وَلَا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُوتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
31. لقمان	32	وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَجٌ كَالظُّلَلِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ	وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَجٌ كَالظُّلَلِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ

		مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَارٍ كَفُورٍ	مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ جَبَّارٍ كَفُورٍ
36. يس	49	مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخْصِمُونَ	مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخْصِمُونَ
38. ص	16	وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْعَانَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ.	وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْعَانَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ
79. النازعات	1	وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا	وَالْبَازِغَاتِ غَرْقًا
	2	وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا	وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا/وَالْبَاسِطَاتِ بَسْطًا
	3	وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا	وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا/وَالسَّائِحَاتِ سَيْحًا
	4	فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا	فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا
	5	فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا	فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا
80 الغاشية 26-17	17	أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ	أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

	18	وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ	وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ
	19	وَالِى الْخِيَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ	وَالِى الْخِيَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ
	20	وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِخَتْ	وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِخَتْ
	21	فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ	فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ
	22	لَسْتَ عَلَيْهِمْ مُنْصِبِيرٌ	لَسْتَ عَلَيْهِمْ مُنْصِبِيرٌ
	23	إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ	
	24	فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ	
	25	إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَتَهُمْ	إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَتَهُمْ
	26	إِنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرِينَ	إِنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرِينَ
81. التكويم	8	وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ	وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ
90. البلد	1	لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ	لَأُقْسِمَ بِهَذَا الْبَلَدِ
	2	وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ	وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ
	3	وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ	وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ

لقد خلقنا الإنسان في كبد	4	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ
	5	أَلَيْسَ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ
	6	يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا بَدَأَ
	7	أَلَيْسَ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ
ألم نجعل له عينين	8	أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ
ولسانا وشفقتين	9	وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ
وهديناه النجدين	10	وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ
أفلا اتحسم العقبة	11	فَلَا اتَّخَذَ الْعُقَبَةَ
وما أدراك ما أدراك ما العقبة	12	وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ
فك رقبة	13	فَكُّ رَقَبَةٍ
أو إطعام في يوم ذي مسغبة	14	أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ
يتيمًا ذا مقربة	15	يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ

	16	أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ	أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ
	17	ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَةِ	
	18	أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ	
	19	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ	
	20	عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ	
95. التين	1	والتين والزيتون	والتين والزيتون
	2	وطور سينين	وطور سينين
	3	وهذا البلد الأمين	وهذا البلد الأمين.
	4	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
	5	ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ	
	6	إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ	

	7	فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالْدِّينِ	فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ بِالْدِّينِ
	8	أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ	أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ
100. العاديات	1	وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا	وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا
	2	فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا	فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا
	3	فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا	فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا
	4	فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا	فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا
	5	فَوْسَطْنَنَ بِهِ جَمْعًا	فَوْسَطْنَنَ بِهِ جَمْعًا
	6	إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ	إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ
	7	وَأَنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ	وَأَنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ
	8	وَأَنَّهُ حَكِيمٌ خَبِيرٌ	وَأَنَّهُ حَكِيمٌ خَبِيرٌ
	9	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ فِي الْقُبُورِ	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ فِي الْقُبُورِ
	10	وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ	وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ

	11	إِنَّ رَجْمَ بَعْمَ يَوْمِيذٍ لَّخَبِيرٍ	أَنَّ رَجْمَ بَعْمَ يَوْمِيذٍ لَّخَبِيرٍ
106. قريش	1	لِإِيلَافٍ قُريشٍ	لِإِيلَافٍ قريش
	2	لِإِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ	أَلْفَهُمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ
	3	فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ	فليعبدوا ربَّ هذا البيت
	4	الَّذِي أَطَقَهُمُ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ	الذي أطعمهم من جوع وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ

فهرست المصادر والمراجع

● المراجع العربية

1. ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه ومصطفى السقا (جزآن). القاهرة: دار الكاتب العربي، 1970-1969.
2. عمر، أحمد وعبد العال مكرم: معجم القراءات القرآنية (6 أجزاء)، القاهرة، عالم الكتب، 1997.
3. ابن خالويه، أبو عبد الله بن أحمد: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1941.
4. ابن سيدة، علي بن اسماعيل: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الفتاح السيد سليم وفيصل الحفيان (جزآن)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، 2003.
5. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث، 1973.
6. ابن كثير، اسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة (8 أجزاء)، الرياض: دار طيبة، 1997.

7. ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبع في القراءات، تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف 1972.
8. ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي (6 أجزاء)، القاهرة: دار المعارف.
9. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي: مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سركين (جزآن)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981.
10. الأنصاري، أحمد مكّي: الدفاع عن القرآن ضدّ النحويين والمستشرقين، القاهرة: دار المعارف، 1973.
11. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأول، القاهرة: دار المعارف، 1977.
12. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، تحقيق أبو فارس الدحداح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص. 818.
13. حسين، طه: في الشعر الجاهلي، سوسة، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر (بدون تاريخ، نُشر لأول مرة في سنة 1926).
14. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق داود سلّوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000.
15. الرازي، فخرالدين محمد بن عمر: التفسير الكبير (32 جزء)، طهران: شركة صحافي نوين، 1980.
16. الراغب الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيّد كيلاني، بيروت: دار المعرفة (غير معروف).

17. الزجاج، أبو اسحاق ابراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق أحمد فتحي عبد الرحمن (4 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.
18. التَّمْخُشْرِي، مُحَمَّد بن عمر: الكَشَاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّذ (6 أجزاء)، الرياض: مكتبة العبيكان، 1998.
19. السجستاني، أبو بكر بن أبي داود: كتاب المصاحف، تحقيق محمود بن عبده، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002.
20. الضحّاك بن مزاحم: تفسير الضحّاك، تحقيق محمد شكري أحمد الزاويقي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1999.
21. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك (10 مجلدات) بيروت ولبنان: دار إحياء التراث العربي، 2008.
22. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تفسير الطبري المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق محمد بيضون (13 جزء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.
23. عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث، 2007.
24. عبد الرزّاق بن همام الصنعاني: تفسير عبد الرزّاق. تحقيق محمود محمد عبده (3 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.
25. العسكري، الحسن بن عبد الله: كتاب أخبار المُصَحِّفِينَ، تحقيق ابراهيم صالح، دمشق: دار البشائر، 1995.

26. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، 1976.
27. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شلبي (3 أجزاء)، القاهرة: مطبعة دار الكتب والتحقيق القومية، 2002.
28. القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (20 جزء)، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967.
29. مجاهد، بن جبر: تفسير مجاهد، تحقيق أبو محمد الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.
30. مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق أحمد فريد المزدي (3 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
31. المُنْجِد، صلاح الدين: دراسات في تاريخ الخطّ العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1972.
32. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، بيروت: دار المعارف، 2008.

● المراجع الأجنبية

1. Albright, W. F. "The Names Shaddai and Abram". *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204.
2. Baalbaki, Ramzi. "The Treatment of Qirā'āt by the Second and Third Century Grammarians". *Studies in*

- the History of Arabic Grammar* I. Amsterdam: Benjamins, 1985, 11–32.
3. Badawi, E. M. and M. Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qur'ānic Usage*. Leiden and Boston: Brill, 2008.
 4. Bell, Richard. *The Qur'ān, Translated, with a Critical Re-arrangement of the Sūrah's*, 2 vols. Edinburgh: T & T Clark, 1939.
 5. Birkeland, Harris. *The Lord Guideth*. Oslo: I kommisjon hos H. Aschehoug (W. Nygård), 1956.
 6. Black, Jeremy, Andrew George and Nicholas Postgate. *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
 7. Brown, Francis, S. R. Driver and Charles A. Briggs. *The Brown, Driver, Briggs Hebrew and English lexicon*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1999.
 8. Bukharin, Mikhail. "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity". In *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*. Ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx. Leiden and Boston: Brill, 2010.
 9. Carter, Michael. "Grammatical Tradition: History". In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Ed. K. Versteegh, M. Eid, A. Elgibali, M. Woidich, and A. Zaborski, 5 vols. Leiden and Boston: Brill, 2007, 2 (Eg-Lan), 182–192.

10. Clark, Matityahu. *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew: Based on the Commentaries of Rabbi Samson Raphael Hirsch*. Jerusalem and New York: Feldheim Pub., 1999.
11. Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.
12. Crone, Patricia. *The Qur'ānic Pagans and Related Matters*. Ed. Hanna Siurua, 3 vols. Leiden-Boston: Brill, 2016.
13. Déroche, François and Sergio Noja. *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique I, Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 1, Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France. Lesa: Fondazione Ferni Noja Nosedà, 1998.
14. Déroche, François and Sergio Noja. *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique I, Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 2, Le Manuscrit Or. 2160 (f. 1 à 61) de la British Library. Lesa: Fondazione Ferni Noja Nosedà, 1998.
15. Donner, Fred M. "Quranic Furqān". *Journal of Semitic Studies*, Vol. LII/2 (Autumn 2007), 279–300.
16. Droge, A. J., *The Qur'ān: A New Annotated Translation* (Sheffield-Bristol: Equinox, 2013).
17. Dye, Guillaume. "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic". In *Arabic in*

- Context*. Ed. Ahmad al-Jallad. Leiden and Boston: Brill, 2017.
18. Gruendler, Beatrice. "Arabic Script". In *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. Leiden and Boston: Brill, 2001–2006, 1 (A-D), 135–144.
 19. Hajjaji-Jarrah, Soraya M. "The Enchantment of Reading: Sound, Meaning, and Expression in *Sūrat al-ʿAdiyāt*". In *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*. Ed. Issa Boullata. Richmond, Surrey: Curzon, 2000, 228–251.
 20. Jeffery, Arthur. *The Foreign vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute, 1938.
 21. Jewish Publication Society Inc, (ed.), JPS Hebrew-English TANAKH, 2003, 28.
 22. Leehmuis, Frederik. "Codices of the Qur'ān". In *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. Leiden and Boston: Brill, 2001–2006, 1 (A-D), 347–351.
 23. Leslau, Wolf. *Concise Dictionary of Ge'ez*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989.
 24. Lüling, Günter G. *A Challenge to Islam for Reformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest*

- Islamic Reinterpretations*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003.
25. Lutzky, Harriet. "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (1998), 15-36.
26. Luxenberg, C. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*. Berlin: H. Schiler, 2007.
27. Mingana, Alphonse. "Syriac Influence on the Style of the Koran". In *What the Koran Really Says*. Ed. Ibn Warraq. New York: Prometheus Books, 2002, 171-192. (First published in *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 11 (1927), 77-98.
28. Neuwirth, Angelika. "Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Makkan *sūras*". In *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies*, 3 (*Style and Structure*). Ed. Colin Turner. London and New York: Routledge-Curzon, 2004, 244-273.
29. Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer, and Otto Pretzl. *The History of the Qur'ān*. Ed. and trans. by Wolfgang H. Behn. Leiden and Boston: Brill, 2013.
30. Payne-Smith, R. *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith*. Ed. J. Payne-Smith. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1999.
31. Pickthall, Mohammed Marmaduke. *The Meaning of the*

- Glorious Qur'ān*. Beirut: Dar Al-Kitāb al-Lubnanī, 1970.
32. Powers, David S. *Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.
 33. Powers, David S. *Studies in Qur'ān and Hadīth*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1986, 22–49.
 34. Puin, Gerd. "Vowel Letters and Ortho-Epic Writing in the Qur'ān". In *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context 2*. Ed. Gabriel Said Reynolds. London and New York: Routledge, 2011.
 35. Qur'ān English Translations at:
<http://corpus.quran.com/translation.jsp>.
 36. Rubin, Uri. "Quraysh and their Winter and Summer Journey: On the Interpretation of Sura 106". In *Muhammad the Prophet and Arabia, Variorum Collected Studies Series*. Ed. Uri Rubin. Farnham, Surrey, England and Burlington, VT: Ashgate, Variorum, no. 13, 2011.
 37. Schub, Michael. "The Buddha Comes to China". In *What the Koran Really Says*, 391–393. First published in *Journal of Arabic Linguistics*, Vol. 29 (1995), 77–78.
 38. Serjeant, R. B. "Meccan Trade and the Rise of Islam:

- Misconceptions and Flawed Polemics". *Review of Meccan Trade and the Rise of Islam* by Patricia Crone. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110: 3 (1990), 472–486.
39. Shahid, Irfan. "Two Qur'ānic Sūras: Al-Fīl and Quraysh." In *Studia Arabica et Islamica, Festschrift for Ihsān 'Abbās*. Ed. W. Al-Qādi. Beirut: American University of Beirut, 1981.
 40. Stewart, Devin J. "Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qur'ān". In *The Qur'ān in its Historical Context*. Ed. Gabriel S. Reynolds. London: Routledge, 225–248.
 41. Thackston, Wheeler. *Introduction to Syriac*. Bethesda, Md.: IBEX Publishers, 1999.
 42. Versteegh, Kees. *The Arabic Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
 43. Wright, W. *Arabic Grammar* (Translated from the German of Caspari and edited with Numerous Additions and Corrections). Third Edition. Rev. W. Robertson Smith and M. J. de Goege, 2 vols. Mineola, NY: Dover Publications, Inc., 2005.

الفهرس

ابن جبر، مجاهد: 60، 87، 94،	ابن أبي حاتم: 46
101، 117، 126، 129،	ابن أبي طالب، علي: 41، 48،
220	101، 117، 119، 126، 147
ابن جبر، سعيد: 32	ابن أبي مرثد، مرثد: 126
ابن حبيب الحنفى، مسلم: 84	ابن أبي النجود الأسدي، عاصم:
ابن حجر، أوس: 172، 186،	22، 23، 176
ابن خثيم، الربيع: 61، 68،	ابن أحمد الفراهيدي، الخليل: 35،
ابن زياد، عبيد الله: 91، 159،	132، 218
160	ابن الأخطب، حيي: 32
ابن زيد، عبد الرحمن: 26، 29،	ابن أسلم، زيد: 118، 144، 167
41، 62، 72، 73، 94، 118،	ابن الأشرف، كعب: 32، 62
ابن سليمان، علي: 34	ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمد:
ابن سيده، علي بن إسماعيل: 132	93، 217
ابن شداد، عنترة: 125، 187،	ابن ثابت، زيد: 19، 200

ابن كثير، اسماعيل بن عمر: 136،

217

ابن كثير، عبد الله الداري: 22،

217، 176، 23

ابن كعب، محمد: 126

ابن مجاهد، أحمد بن موسى: 21،

22، 23، 24، 25، 29، 36،

176، 195، 196، 218

ابن مزاحم، الضحّاك: 60، 61،

67، 68، 129، 131، 219

ابن مسعود، عبد الله: 117، 126،

150، 182

ابن مسكين، سلام: 107

ابن معدي كرب، عمرو: 171

ابن المغيرة، الوليد: 129، 131

ابن منظور، محمد بن مكرم: 29،

51، 52، 72، 74، 75، 90،

91، 95، 96، 100، 102،

103، 107، 110، 111،

128، 138، 159، 169،

172، 186، 218

ابن شَبُود، أبو الحسن: 22

ابن عامر، عبد الله اليعصبي: 22،

189، 176، 23

ابن عباس، عبد الله: 41، 59،

60، 61، 68، 74، 94،

117، 119، 124، 126،

127، 130، 131، 147،

148، 201

ابن عبد الرحمن بن نُعيم الليثي،

نافع: 22، 23، 176

ابن عبد الله العسكري، الحسن:

138، 139، 171، 219

ابن عبيد الله، يزيد: 76

ابن العربي، أبو بكر: 124

ابن عقّان، عثمان: 19، 21، 98،

189، 198، 200

ابن العلاء، أبو عمرو: 22

ابن عمرو الأنصاري، المنذر: 125

ابن عمير، عبيد: 126

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد: 108

- ابن هرمة، إبراهيم: 130
 ابن همام الصنعاني، عبد الرزاق:
 101، 102، 129، 219
 ابن وهب، عبد الله: 41
 ابن يعمر، يحيى: 94
 ابن يوسف الثقفي، الحجاج:
 150، 159، 160
 أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي:
 73، 101، 102، 125
 129، 134، 201، 218
 الإثيوبيّة: 204، 205
 الآرامية: 17، 34، 106، 108
 الاستعمار الغربي: 17
 الأصفهاني، أبو محمد عبد الله بن
 حامد: 194
 الأصفهاني، الراغب: 201
 إعجاز القرآن: 15
 الإعراب: 33، 35، 36، 37، 98
 166، 175، 182، 191
 الأعشى، ميمون بن قيس: 131
 الأكاديّة: 50، 143، 203، 204
 إل شذائي: 69، 70، 71
 امرئ القيس: 187
 الأمهرية: 204
 الإنجيل: 17، 152
 الأنصاري، أحمد مكي: 36، 218
 أنيس، إبراهيم: 191
 أهل التأويل: 41، 59، 61، 63،
 86، 87، 116، 117، 118
 أهل الكتاب: 162
 أهل اللغة: 39، 124، 125،
 127، 132، 134، 137
 165، 172، 173، 177
 178، 181، 188، 189
 190
 أوليرايت، وليام: 70
 آيات مدنيّة: 153
 آيات مكّيّة: 153
 الباهلي، أبو أمامة: 130
 باورز، ديفد: 179

- البصري، الحسن: 125، 198
 بنت عبد المطلب، صفية: 126
 بنت يزيد، أسماء: 40
 بنو كنانة: 125
 البنية اللغوية: 100
 بوخارين، ميخائيل: 49
 بيركلاند، هاريس: 43
 بيكتال، محمد مرمدوك: 122
 بيل، ريتشارد: 30، 72، 78، 153
 بيوين، جيرد: 160، 161، 162
 التجارة البحرية: 51
 الترانيم المسيحية: 154
 التركيب اللغوي: 40، 42، 50
 103، 155، 156
 التفرغ: 204
 التنقيط: 19، 23، 37، 98، 100
 113، 138، 171، 197
 التوراة: 17، 69، 108، 152
 جبريل (الملاك): 19
 جراح، ثريا حجاجي: 115
- جمع القرآن: 98، 198
 الحبشية: 32، 33، 201، 202
 الحجاز: 49
 الحركات: 19، 20، 21، 24، 26
 28، 37، 98، 137، 138
 154، 166، 174، 175
 178، 180، 182، 190
 196، 197
 حركات الإعراب: 37، 98، 166
 175، 182
 حسين، طه: 186، 218
 حماد الراوية، أبو القاسم: 138
 139، 140، 171، 178
 حمزة، بن حبيب الزيات: 22، 23
 29، 176
 الحنيفة: 34
 الخط العربي: 26، 28، 98، 220
 دروجه، ايه جي: 122
 الرازي، فخر الدين: 128، 129
 218

- الرسم العثماني: 19، 23، 37،
 47، 53، 98، 160، 165،
 166، 169، 172، 181،
 182، 206
 رسم القرآن: 19، 154، 189
 الرواة: 74، 187، 193
 روبن، أوري: 45، 46
 الزجاج، أبو إسحاق: 33، 34،
 136، 219
 السجستاني، أبو بكر بن أبي داود:
 76، 159، 189، 199، 219
 السريانيّة: 11، 34، 37، 47،
 50، 53، 55، 95، 106،
 107، 109، 111، 113،
 149، 150، 152، 170،
 199، 200، 202، 203
 السفر البحري: 48، 54، 55
 سلف الأئمة: 36
 سميث، بين: 53
 السور المدنيّة: 153
- السور المكيّة: 81
 سيوييه، عمرو بن عثمان: 35
 سيرجنت، روبرت: 44، 45
 السيوطي، جلال الدين: 137،
 218
 الشام: 41، 45، 63
 شرق إفريقيا: 49
 الشريعة الإسلاميّة: 17، 178،
 184
 الشعر الجاهلي: 186، 187، 218
 شهيد، عرفان: 43
 شوب، مايكل: 202
 الصحابة: 19، 36، 98
 الصديق، أبو بكر: 168، 169
 الصياغة اللغويّة: 65
 ضيف، شوقي: 23، 195، 197،
 218
 الطبري، محمد بن جرير: 12، 24،
 25، 29، 32، 33، 37، 40،
 41، 42، 43، 49، 51، 54

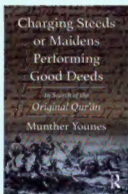
العكيري، أبو البقاء عبد الله بن	58، 59، 60، 61، 62، 63
الحسين: 93، 220	64، 66، 67، 68، 69، 72
علم الأديان المقارن: 17	73، 74، 75، 76، 84، 86
علم القراءات: 22	87، 88، 94، 101، 104
القرءاء، أبو زكريا يحيى: 12، 46	116، 117، 118، 119
91، 124، 134، 136، 220	120، 121، 134، 136
فُلرز، كارل: 16، 37	144، 145، 146، 147
فلسطين: 42، 46	148، 158، 167، 168
فيرستينغ، كيس: 35	171، 178، 179، 181
القرءاء: 9، 21، 22، 23، 24	185، 187، 188، 194
25، 29، 35، 36، 40، 60	201، 202، 219
63، 76، 98، 99، 109	عبد الرحمن، عائشة: 89، 116
113، 120، 134، 139	218
140، 141، 142، 143	العبرية: 11، 17، 37، 70، 106
149، 150، 165، 166	107، 113، 143، 149
167، 168، 171، 174	150، 152، 170، 202
175، 176، 177، 178	203، 204
181، 182، 187، 191	العراق: 125
195، 196، 197، 198	عزام مالك، محمد فاروقي-ي: 162
206، 217، 218	العصور الوسطى: 45

- القرطبي، محمد بن أحمد: 124، 127، 130، 136، 220
القرن الأول الهجري: 22، 26
القرن الرابع الهجري: 22
القرن السابع الميلادي: 172
القرن العاشر الميلادي: 172
قريش: 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 49، 55، 163، 216
قواعد اللغة: 32، 35، 109، 193
كارتر، مايكل: 191، 192
كرونة، باتريشا: 44، 49، 183
الكسائي، بن عبد الرحمن المدني: 22، 23، 29، 63، 176
الكلي، محمد بن السائب بن بشر: 46
الكوفة: 40، 42، 51، 63
اللغات السامية: 142، 152، 203، 205
لغة القرآن: 9، 11، 13، 15، 16، 17، 37، 109، 115، 134، 181، 193، 200، 201
لوكسنبرغ، كريستوف: 29، 30، 31، 34، 95، 199
لولينغ، غونتر: 107، 153، 154
ما قبل الإسلام: 49، 154
المأثور الإسلامي: 19، 58
المحلى، جلال الدين: 137
محمد (النبي): 19، 40، 42، 43، 59، 60، 62، 73، 75، 76، 84، 94، 97، 122، 124، 153، 154، 156، 158، 159، 163
المخطوطة: 26، 27، 28، 176، 179
المدينة: 63، 122، 160، 168
مريم العذراء: 50
مسيلمة الكذاب: 84
المصادر العربية: 37
مصحف عثمان: 19، 21، 25، 190، 195، 196

المقولات المسيحية: 108	المصري، ذو النون: 131
مكة: 41، 42، 45، 47، 59	المصطلحات القرآنية: 37
73، 74، 103، 122، 153	المفسرون: 29، 30، 31، 32
168	37، 43، 44، 46، 50، 51
الملّاح، ياسر: 192، 193	54، 59، 61، 63، 68، 79
النحاس، أبو جعفر أحمد: 34	81، 82، 83، 88، 89، 90
92، 93، 220	91، 94، 95، 98، 101
النحاة: 29، 35، 36، 42، 175	104، 109، 112، 122
178، 180، 187، 191، 193	124، 128، 129، 132
نخاعة البصرة: 42	133، 134، 135، 136
النحو العربي: 35، 36، 54، 92	137، 154، 156، 161
135	165، 166، 172، 176
نحوّيو الكوفة: 40، 42	178، 180، 181، 183
النحوّيون: 33، 35، 36، 135	185، 187، 189، 190
218	193، 194، 199، 201
النصّ القرآني: 15، 16، 17، 18	206، 207
21، 24، 28، 35، 36، 37	مفسري القرآن: 39، 46، 73
38، 98، 137، 153، 154	103، 112، 115، 124
158، 160، 165، 172	128، 132، 161، 162
182، 205، 207	183

نوفرت، أنجليكا: 81	النصّ المكتوب: 195، 198
الواسطي، أبو بكر: 131	نظام الكتابة: 20، 166، 172،
الوحي القرآني: 108	176، 180
الوراق، أبو بكر: 131	النقد التاريخي: 24
اليمن: 41، 42	نولدكه، تيودور: 22، 23، 24،
اليهود: 172	29، 37، 81، 177، 181،
يوسف (النبي): 204، 205	182، 185، 188، 194،
	198، 204

العاديات صُبْحاً أم الغاديات صُبْحاً؟



كُتِبَتْ مصاحف عثمان خالية من النقط والتشكيل حتى تحتل قراءتها الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وعندما تم إرسالها إلى الأمصار رضي بها الناس، ونسخوا على غرارها مصاحف كثيرة خالية من الإعجام. واستمرّوا على ذلك أكثر من أربعين عاماً. وخلال هذه الفترة تعدّدت الفتوحات الإسلامية وتوسّعت، ودخل غير العرب من أهل الأقطار الأخرى إلى الإسلام، فتفشّت العجمة بين الناس وكثر اللحن حتى بين العرب أنفسهم. ولمّا كان القرآن غير منقوط، خشي ولاة أمر المسلمين أن يتسرّب إليه اللحن والتحريف، لذلك قاموا بمحاولات جادّة، فأحدثوا من الوسائل ما يكفل ضبط الكلمات القرآنية كما رسمها المصحف.

ولكن، ورغم كلّ تلك المحاولات، هل سلم القرآن من وجود كلمات غير عربية، كالآرامية والسريانية والحبشية وغيرها؟ وهل نجا القرآن عند نسخه من خلط النسخ بين الحروف المتشابهة كالباء والتاء والحاء، وكالحاء والحاء والجيم، وكالعين والغين، وكالراء والزاي....

من هذا المنظور، يحاول هذا الكتاب قراءة بديلة لبعض سور القرآن كسورة قريش وسورة العاديات وسورة البلد وسورة النازعات...

منذر يونس: يعمل مديراً لبرنامج اللغة العربيّة في جامعة كورنل في الولايات المتحدة الأمريكيّة. قام بتطوير ما يُعرف بـ«الطريقة التكامليّة لتعليم العربيّة»، وألّف بالاشتراك مع مجموعة من المتخصّصين سلسلة «عربيّة الناس» لتعليم العربيّة، كما ألّف العديد من المقالات في تدريس العربيّة للناطقين بغيرها وعلم اللغة العربيّة ولغة القرآن.

علي بن مصطفى بن رجب: أستاذ اللغة العربيّة، مختص في الحضارة العربيّة والإسلامية، له محاولات جادّة في الترجمة من اللغتين الإنجليزيّة والفرنسيّة. وصدرت له عدة كتب ومقالات مترجمة.

